كثرة المصادر والأسماء

الاستاذ شفيق جبري

احتجت الى معرفة مصدرٍ من مصادر فعل : كذب ، وذلك من أجل ضبط قافية من القوافي ، وهذا المصدر هو : كذاب ، على وزن : كتاب ، فرجعت الى مادّة : كذب ، فهل عليّ من حرجٍ اذا أعربت في هذا المقام عن عجبي من كثرة مصادر هذه المادّة ، ولا بأس بذكرها كلّها . يقول الفيروزابادي في معجمه : كَذَبَ يَكْذِبُ كَذِباً وكِذْباً وكِذْبَة وكَذِبة وكِذاباً وكِذّاباً ككتاب وجنّاء ، على أن هذه المصادر ليست بكثيرة اذا قيست بالأسماء الدالّة على الكاذب، فالذي يكذب هو: كاذِب" وكَذّاب" وتِكِذّاب" وكَذُوب" وكَذوبَة" وكَذْبان وكَيْذَبان وكَيْذُبان وكُذُبْذُب وكُذُبَة ومَكْذُبان ومَكْذَبانة وكُذُبْذُبان ، وما يقال في كثرة الأسماء الدالّة يُقال في كثرة الأسماء الدالة على الكذب وهذه هي : الأُكذُبَةُ والكُذْبى والمكذوبُ والمَكذوبَةُ والمَكْذَبَةُ والكاذِبَةُ والكُذْبانُ والكُذابُ بضمهما ، الى آخر ما جاء في تعريف هذه المادّة .

اني آسف الأسف كلّه على أني لست من علماء اللغة حتى أعرف السبب في كثرة هذه المصادر وكثرة أسماء من يكذب وأسماء الكذب ،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

واذا لم أكن من علماء اللغة فما يمنعني عن العجب من هذه الكثرة التي أشرت اليها ، ولست أدري هل تعرّض علماء اللغة في القديم والحديث لإيضاح هـذا الأمر ، وهل في جملة هـذا الايضاح كثرة قبائل العرب واختلاف بعض لغاتها ، فمن هذه القبائل من استعمل مصدراً أو اسماً ، ومنها من استعمل مصـدراً آخر أو اسماً آخر ، ولمّا جمع علماء اللغـة ما تشتّت من هذه اللغة في البوادي اضطروا الى تدوين كلّ ماسمعوه ، أقول إن كل هذه الأمور لا علم لي بها ، وليتني أعرف الأسباب التي أجهلها في هذه القضية ، على أن الذي أعرفه أن أحكام تنازع البقاء تجري على اللغة جريانها على عالم الأحياء ، على نحـو ما أشرت الى ذلك في بعض مقالات متقدمة ، فليس من الضروري أن تعيش المصادر كلّها والأسماء كلّها ، فمنها ما يموت ومنها ما يقلّ استعماله ومنها مايعيش على وجـه الدهر ، فمن المصادر التي عاشت ماجاء ذكره في القرآن الكريم أو ماجاء على لسان سيدنا محمد ﷺ أو ما استعمله بلغاء الكتّاب ، فهل استعمل في هذا كله كذّبْذُبان أو مَكْذِبَان أو غيرهما من اخواتهما بدلاً من استعمال الكاذب والكذّاب والكذوب ، فهذه الأسماء الثلاثة وأمثالهـا تعيش ويستفيض استعمالها . وأظن أن بعض مصادر كذب قد تستعمل ولا بأس باستعمالها ولا سيما في اقامة وزنٍ من أوزان الشعر كالكِذاب والذِذّاب على وزن الكتاب والحنّاء ، امّا الذي يكذب وبعض الأسماء الدالة على الكاذب فهل تستعمل كلها ؟ واذا استعملها أحد الكتّاب فهل يسلم من نقد الناقدين ؟ أفلا يرمونه بالتنطّع والتنطّس في لغته ؟

ومن المصادر القليلة السهلة ما يعيش في لغة الخاصّة والعامّة ، من ذلك مثلاً مصادر فعل : أكل ، يقـال : أكله أكلاً ومأكلاً ، فالأكل هو

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الغالب وهو أغلب من المآكل ، أمّا العامّة فانها تستعمل : المأكلة على سبيل المجاز ، وهي كلمة خصبة المعنى ، فكثيراً ما نسمعهم يقولون في لغتهم : أموال كذا أو أموال فلان أصبحت مأكلة أي يأكلها من يضع يده عليها وقد وردت المأكلة في اللغة ولكن على غير ما تقصده العامّة ، يقال : المأكلة وتضم الكاف : الميرة وما أكل ، ويوصف به فيقال : شاة مأكلة .

ليس هذا كله ما يعنينا أمره في هذا الباب أي باب كثرة المصادر والأسماء ، انما الذي يهمنا أن نعرفه انما هي الأسباب في كثرة بعض المصادر والأسماء ولست أدري هل في لغات العالم مثل هذا الأمر ، هل للفعل الواحد مصادر كثيرة أو للاسم الواحد أسماء كثيرة على نحو ما نشاهده في لغتنا . ولا ينبغي لنا ان نعتقد أن كثرة هذه المصادر أو هذه الأسماء دليل قاطع على غنى اللغة ، فالمعروف ان اللغة الغنيّة انما هي اللغة التي نجد في مفرداتها ما نستطيع ان نعبّر به عن معنى من المعاني التي تجول في الخاطر ، فاذا جال في خاطر أحدنا معنى ووجد في اللغة اللفظة الدالّة عليه فنستطيع أن نستنتج من ذلك ان اللغة غنية ، أما اذا لم نجد في اللغة ما نستطيع ان نعبّر به عن معنى من المعاني فاللغة فقيرة ، والمفردات الكثيرة قلّما تكون برهاناً على غنى اللغة حتى ان المترادف فيها قد يختلف بعضه عن بعض فقلّما نجد في لفظتين مترادفتين تطابقاً في المعنى فلا بد من فرق بينهما ولو كان الفرق يسيراً .

على اني أشعر باني كدت أخرج عن موضوعي فجوهر الموضوع معرفة السبب أو الأسباب في كثرة مصادر فعل واحد وكثرة الأسماء المشتقة من هذا الفعل . فعسى أن يوضح لنا هذا الأمر علماء اللغة في عصرنا .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهل من بأس اذا أفردت* هذه المصادر وهذه الأسماء الغريبة التي يقل* استعمالها على الرغم من صحّتها ، واذا استعملت قد ينبو عنها الذوق،أقول هل من بأس اذا أفردت كلها في معجم خاص وجمعت فيه كما تجمع الآثار القديمة في متحف .

دمشق **شفيق جبري**

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نظرة في
معجم المصطلحات الطبية
الكثير اللغات

للدكتور أ. ل. كليرفيل
نقله إلى العربية الأساتذة مرشد خاطر
وأحمد حمدي الخياط ومحمد صلاح الدين الكواكبي

— ٤١ —

الدكتور حسني سبح

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٢٤٠٦. حَدَد الدم 12406 Sidérémie

وارجح حَديد الدم (مقدار) او حديدية الدم ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[١]

١٢٤٠٧. حَدَد رئوي او حَدَد الرئة 12407 Sidérose pulmonaire

واقر مجمع اللغة في القاهرة السددية ــ السُحار الحديدي (تترب الرئة الحديدي) وجاء في التعريف : حالة مرضية مزمنة تحدث من استنشاق اتربة الحديد

(١) (content of the iron in the blood)

وأفضل تغبر الرئة الحديدي[1] .

١٢٤١٢ لثغة سينية — 12412 Sigmatisme

وأفضل لثغة بحرف السين (او تأتأة بالسين أو حرف السين ، لكي لا يلتبس الامر باللفظة التالية)

١٢٤١٣ سيني — 12413 Sigmoïdal, ale, sigmoide

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة تعريب اللفظة (سجمي) فترجم (colon sigmoid) بالقولون السجمي في مصطلحات علم الجراحة ، وترجم (sigmoidal flexure) بالتعريجة السينية بين مصطلحات علم الأمراض ومتفرقاتها . وأفضل ترجمة اللفظة بالسين الحرفي

12415 Signal-symptome

١٢٤١٥ إشعار – عرض ، عرض مشعر

وأفضل عرض مشعر فقط

12416 Signe d'Argyll - Robertson

١٢٤١٦ علامة آرجيل – روبرتسن

عرض بؤبؤ آرجيل – روبرتسن ، فقد منعكس البؤبؤ نحو النور ، كما جاء في الترجمة

(١) الصفحة ٢٢٨ من المجلد الحادي والخمسين من هذه المجلة

الانكليزية من المعجم الأصلي(١)

12417 signe caractéristique, distinctif
marque

١٢٤١٧ عَلامَة وَصْفِيّة ، عَلامة بَيانِيّة ، مِيزَة
وأفضل عَلامَة وَصْفِيّة عَلامَة مُمَيِّزَة ،
عَلامَة فارِقة

12418 signe de la chaussette, érythrose
de la déclivité
(Vaquez et Bricou)

١٢٤١٨ عَلامَة الجَوْرَب ، احْمِرار الانْحِدار (فاكيز
وبريكو) واحْمرار الأجْزاء المُتَدَلِّيَة (في القدمين)
كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي(٢)

ARCHIVE beta.Sakhrit.com

12420 signe de coup d'ongle
ou du copeau (psoriasis)

١٢٤٢٠ عَلامَة الخَدْش بالظُفر أو الخُداشَة (صُداف)
وأفضل عَلامَة الحَتّ بالظِفر أو الحَك بالظُفر
أو الحُتات(٣)

12422 signe du lacet, signe
du garrot, phénomène
de Rumpel-Leede

---

(١) Argyll-Robertson's pupil symptom, loss of the pupil)
(reflex to light)

(٢) redness of the skin of dependent parts of the feet in)
(endarteritis obliterant

(٣) في لسان العرب : الحت في فركك الشيء اليابس عن الثوب ونحوه ، وحت الشيء عن الثوب وغيره يحته حتا فركه وقشره فانحت وتحات واسم ماتحات من منه الحتات كالدقاق وهذا البناء من الغالب على مثل هذا وعامته الهاء وكل ما قشر فقد حت .

١٢٤٢٢ عَلامة البَنْد ، عَلامة الوِثاق (التِقماط) ، حادِثة رومبل ــ ليد

وأرجح عَلامَةُ الشَّريط ، عَلامَةُ الوِثاق (لا القِماط)(١) ، ظاهرة(٢) رُمبل لِده ، كما يلفظ بالالمانية .

12423 signe de Lasègue

١٢٤٢٣ عَلامة لاساغ

وأفضل علامة لاسيك

12427 signe d'Oliver - Cardarelli, signe de la trachée

١٢٤٢٧ عَلامة أو ليڤيه كَرْدارلي ، عَلامة الرُّغامى

وظاهرة اوليفه كردالي ، الجبذ الرُّغامي ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي(٣) وكما اقرها مجمع اللغة العربية في القاهرة أيضاً .

12428 signe prémonitoire ou préliminaire

١٢٤٢٨ علامة مُتَقَدِمة أو سابِقة

وعَلامة طَليعيَّة

12429 signe (dit) probable

١٢٤٢٩ عَلامة (مُسمَّاة) مُحْتَمَلَة

وأفضل عَلامة مُحْتَمَلَة او مُشْكِنة (الظهور) (على مايقال)

12433 signe de tapotage (percussion d'une caverne

(١) الصفحة ٨٤٥ من المجلد الاربعين من هذه المجلة

(٢) الصفحة ٢٩١ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة

(٣) (tracheal tug', Oliver Cardarelli phenomenon)

pulmonaire superficiélle provoquant la toux et l'expectoration)

١٢٤٣٣ عَلامة الهَيْج (قَـرْع كهف رِئوي سَطْحي يُحدِث سُعالاً وقَشْعاً)
وأفضل عَلامة النَقْر وظاهِرة إِرْني ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي(١)

12434 signe de tiroir (lésion des ligaments croisés)

١٢٤٣٤ عَلامَة الجَارور (آفة الرُبُط المتصالِبة)

وأفضل عَلامَة الدُرْج (وقد أقرها مجمع اللغةالعربية في القاهرة) (آفة في الرُبُط المُتَصالِبة) وليس للفظة الجارور أن تعني ذلك(٢)

12436 Silicatose ١٢٤٣٦ داء صَوّاني
والصحيح تَغَبُّر الرئة السَّيليكاتي ، وهو مايحدث من اِسْتنشاق غبار السيليكات (احد املاح حموض سيليسيوم او سيليكون)(٣)

12437 Silice, oxyde de silicium, anhydride silicique

١٢٤٣٧ سِيلِيس ، اكسِيد السِيليسيوم ، بلا ماء حَمْض السَّيلِيس
سيليكا ، بلا ماء حمض سيليقون او سيليسيوم ثاني

(١) (Erni's phenomenon)
(٢) في لسان العرب : والجارور نهر يشقه السيل
(٣) لفظة (silicatosis) في معجم درلند الطبي (Dorland's Illustrated Medical Dictionary)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اكسيد سيليقون كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[1]

١٢٤٣٨ سيليسيوم 12438 Silicium

وأرجح سيليقون، كما يسمى بالانكليزية

١٢٤٣٩ السيليسيوم (فلُوُورور) silicium (fluorure de) 12439

وأفضل سيليقون (فلور)

١٢٤٤٠ تَرَبِي، مُتَعَلِّق بالتَّرَب الرِئوي 12440 Silicotique

وأرجح سيليكي، أو نسبة الى الداء الصواني • فقد أقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة (silicosis) بالسُحار الصّواني (السيليكي) « السِليكية » وجاء في التعريف : حالة مَرَضية مُزمِنة في الرئة سببها استِنْشاق غُبار الصّوان (السيليكا) من الهواء بكميات كافية لتحدث بمرور الزمن تَليّفاً في نسيج الرئة وهو من الأمراض المهنية •

12442 sillon auriculo-ventriculaire

١٢٤٤٢ تَلَم أُذَيْني بُطَيني

والاخدود التاجي كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[2] •

(١) (silica, silicic anhydride silicon dioxide)

(٢) (coronary sulcus)

12445 sillon interventriculaire antérieur et postrérieur du cœur

١٢٤٤٥ تَلَم القَلْب بيْن البُطَيْنين الأمامي والخلفي والأخدود بَيْن البُطَيْنين ، كما جـاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي(١)

12447 sillon du sarcopte de la gale

١٢٤٤٧ نَقْبُ قَارِمَة الجَرَب

وأرجح تَلَم حَمَكُ الجَرَب(٢) نفقها ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي(٣) وليس للفظة نَقْب ان تفي بالمَعْنى المطلوب(٤)

12448 sillon unguéal de Beau

١٢٤٤٨ تَلَم بو الظُفْري

وخطوط بو ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي(٥)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

12453 Sinapisation

١٢٤٥٣ خَرْدَلَة

وأفضل تَحْمير الجلد بِمُحَضر خَرْدلي ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي(٦) ولِخَرْدلة معنى خاص(٧)

---

(١) (interventricular sulcus)

(٢) الصفحة ٥٨٢ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة

(٣) (cuniculus, furrow of itchmite)

(٤) في لسان العرب : النقب النقب في اي شيء كان

(٥) Beau's lines (on the fingernails)

(٦) (reddening of the skin by a mustard preparation)

(٧) في لسان العرب : والخردل ضرب من الخزف معروف الواحدة خردلة

١٢٤٥٤ لَصْقَة خَرْدَلِيَّة ، لَصْقَةُ خَرْدَل 12454 Sinapisme

او لزقة مخردلة

١٢٤٥٥ فَيْشَة ، قِمَّة الرَّأس 12455 Sinciput

والصحيح الفَرْق أو المَفْرِق[١] لأن ماتعنيه اللفظة هو الجزء الأمامي والعلوي من الرأس[٢] وليس للفظة فيشة أن تعني المعنى كما انها تدعو الى الالتباس[٣]

١٢٤٥٦ مُيَاسَرة القَلْب (تَبَدُّله الى اليسار) 12456 Sinistrocardie

وأرجح الانْزِياح الأيْسر للقلب وانْزِياح القلب الى الأيسر ، وللفظة مُيَاسَرة معنى آخر[٤]

١٢٤٥٧ مُتَعَوِّج ، 12457 Sinueux, euse

مُلْتَوٍ ، متعرِّج ، مُتَمَعِّج ، وسبق للجنة أن ترجمت (anfractueux) بِمُتَعَوِّج (اللفظة ٧٣٠)

١٢٤٥٨ اِعْوِجاج ، اِلْتِواء 12458 Sinuosité

وأرجح تَعَرُّج ، تَمَعُّج

12462 sinus coronaire du bord du placenta

١٢٤٦٢ جَيْب حافَّة السُّخْد الأكليلي

وأفضل جَيْب السُّخْد كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي[٥]

---

(١) في لسان العرب : الفرق موضع المفرق من الراس ، وفرق الراس مابين الجبين الى الدائرة ٠

(٢) لفظة (sinciput) في معجم درلند الطبي (Dorland's Illustrated Medical Dictionary)

(٣) في لسان العرب ، الفيشة اعلى الهامة والفيشة اعلى الكمرة (راس الذكر)

(٤) في تاج العروس : اليسر بالفتح ويحرك اللين والانقياد يكون ذلك للانسان والفرس وقد يسر ييسر من حد ضرب وياسره لاينة

(٥) (placenta sinus)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٢٤٦٣ جُيُوبُ الأُمّجافية 12463 sinus de la dure-mère

جيوب الأم الجافية[١]. هذا وقد اقر مجمع اللغةالعربية ترجمة (sinuses) بِمَشْبر[٢] (ج مشابر) وجاء في التعريف : الأوعية الدمَوية المتسعة التي توجد في الأم الجافية

١٢٤٧٤ مِشْعَب للرَّحْض 12474 siphon à irrigation

وللنَضح ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي[٣]

١٢٤٧٨ نَهْم 12478 Sitiomanie

وأرجح هَوَسُ الطعـام او الغـذاء ، لِصلة الحالة بعلة نفسانية

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٢٤٨٠ تَعيين انْكِسار النُّور 12480 Skiascopie

بطل استعمال هذه اللفظة وكانت تدل على : (١) تنظير الطبقة الشبكية من العين ، (٢) مايعرف الآن بالتَنْظير الشـعاعي[٤] وترجمت باخْتبـار الظل في الترجمـة الانكليزية من المعجم الاصلي[٥]

12487 sodium (bicarbonate de) , carbonate acide de sodium

---

(١) الصفحة ٦٠٧ من المجلد التاسع والثلاثين من هذه المجلة

(٢) في تاج العروس : والمشابر أنهار تنخفض فتاوي اليها الماء من مواضع مما يفيض عن الارضين جمع مشبر ومشبرة ، كلاهما بالفتح .

(٣) (siphon douche)

(٤) لفظة (skiascopy) في معجم ستيدمان (Stedman's Medical Dictionary)

(٥) (shadow test)

١٢٤٨٧ الصُّوديُوم (ثَانِي فَحْمات) ، فَحْمات الصُّوديوم الحَامِضة
وأفضل الصُّوديوم (ثَاني كرْبونات) كربونات الصوديوم الحامضة[1]

12490 sodium (carbonate neutre de) soude

١٢٤٩٠ الصُّوديوم (فَحْمات) المعتدلة ، صُود
وأفضل الصُّوديوم (كربونات المعتدلة[2]) الصود

12491 sodium (chlorure de), sel de cuisine

١٢٤٩١ الصُّوديُوم (كلورور) ، مِلْح المَطْبخ
وأفضل الصُّودْيوم (كُلور) ، مِلْح الطَّعام أو المِلْح الطَّائع أو المعروف ومِلْح المائِدة . كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[2]

ARCHIVE http://archive.sakhrit.com

12492 sodium (hypophosphate de)

١٢٤٩٢ الصُّودْيُوم (تَحْت فُصْفَت)

وأفضل الصُّوديوم (تَحْت فَسْفات)

12497 sodium (phosphate acide de) , phosphate monosodique, phosphate biacide de sodium

١٢٤٩٧ الصُّوديُوم (فُصْفـات) الحَامِضة ، فُصْفات وَحيدة الصُّوديوم، فصفات الصُّوديوم المُضَاعَفَة الحَمْض

(١) الصفحة ٦٣٣ من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة
(٢) (sodium chloride, common salt, table salt)

12498 sodium (phosphate monoacide de) , phosphate disodique

١٢٤٩٨ الصُّوديوم (فُصْفَات) الوحيدة الحَمْض ؛ فُصْفات مُضاعَفَة الصُّوديوم
وأفضل : الصُّوديوم (فُسفات الحامضة) فُسفات آحاديّة الصُّوديوم ، فُسْفات الصُّوديوم ثُنائيَّة الحَمْض في اللفظة الاولى والصُّوديوم (فُسْفات آحاديّة الحَمْض) وفُسْفات ثُنائيَّة الصُّوديوم في الثانية

12505 soins aux aveugles

١٢٥٠٥ عِنايَة بالعُميان
وأرجح رِعايَة العُمْيان

12505 soins post-opératoires

١٢٥٠٥ عِنايَة بَعْد البَضْع
وأرجح عِنايَة بَعْد الجِراحَة والعِنايَة المؤخرة أو اللاحقة ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي[1]

12506 Soja (fève de)

١٢٥٠٦ الصُّوجة (فُول)
وأرجح الصُّويا (باقلاء أو فُول)

12507 Solaire

١٢٥٠٧ شَمْسي
شَمْسي نسبة الى الشمس وضَفَيري شَمْسي نسبة الى الضَّفيرة الشَّمْسية[2] أيضا

(١) (after care, post-operative)
(٢) لفظة (solar) في معجم درلاند (Dorland's Medical Dictionary)

١٢٥٠٨ ألَم الضَّفِيرة الشَّمْسِيَّة — 12508 Solarite

والصحيح التهابُ الضَّفِيرَة الشَّمْسِية ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي[١]

١٢٥٠٩ سَمَكُ مُوسى — 12509 Sole

والصحيح أخْمص القَدَم والنَعْل وهو المقصود ، اذ ليس لِسمك مُوسى اية صلة طبية[٢]

١٢٥١١ صُلْب ، جَامِد — 12511 Solide

وأرجح صُلْبٌ فقط ، وسبق للجنة أن ترجمت (congélation) بتَجمد (اللفظة ٣٠٥٣)

١٢٥١٢ وَحِيد ، مُعْتَزِل — 12512 Solitaire

وأرجح وَحِيد مُنْفَرِد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٢٥١٤ ذَوَبانِيَّة ، انْحِلالِيَّة — 12514 Solubilité

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ذَوَبانِيَّة وذَائِبيَّة

١٢٥١٥ ذَوَّاب ، مُنْحَل — 12515 Soluble

وحَلول ايضاً

12516 soluté physiologique normal, soluté isotonique de chlorure de sodium, sérum artificiel, sérum

---

(١) (inflammation of the solar plexus)

(٢) وقع الخطا نفسه في الترجمتين الانكليزية والالمانية من المعجم الاصلي . ففي الترجمة الانكليزية جاءت لفظة (sole) وتعني اخمص القدم والنعل كما انها تدل على سمك موسى وكان الافضل ان تترجم بلفظة (planta) واما الترجمة الالمانية seezunge فمعناها لسان البحر وهو المعروف بـ سمك موسى .

physiologique

١٢٥١٦ مَحْلول غَريزي نِظَامِي ، مَحْلول كُلور الصُّوديوم المُعَادِل التَّوتر
وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة (soluté) بذُوابة و (isotonie) بمُتَساوي الأسموزيَّة[١] و (normal solution) بمحلول كفائي[٢] وأرجح : مَصْل فِزْيولوجي سَوي ، مَحْلول كلور الصُّوديوم المُتَكافِيء التوتر أو المتعادل التوتر والمَصْل الفِزْيولوجي (وقد اهملتها اللجنة) بالاضافة الى مَحْلول المِلْح ومَحْلول المِلْح السَّوي ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي[٣].

١٢٥١٧ مَحْلول 12517 Solution, soluté, dissolution
وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة (solution) بذُوابة مَحلول ، وجاء في التعريف : المادة المتجانسة الناتجة من خِلْط مادة بأخرى . وأرى أن تخصص لفظة محلول لـ (solution) وذُوابة لـ (soluté) ومُنْحَل لـ (dissolution) (وقد اهملته اللجنة)

١٢٥١٨ مَحْلول عُشَيْرِ النِّظامي[٤] 12518 solution centinormale
وأرجح مَحْلول سوي مِئَوي

(١) وجاء في التعريف : المحلول الذي يساوي آخر في الاسموزية وتطلق في الطب عندما يكون الضغط الاسموزي لمحلول ما مساويا للضغط الاسموزي لمصل الدم .

(٢) وجاء في التعريف : المحلول الذي يحتوي اللتر منه على الوزن المكافيء الجرامي (بالجرامات للمادة المذابة) .

(٣) salt solution, saline solution, physiological salt solution, physiologie saline, normal saline solution

(٤) وسبق للجنة أن ترجمت (réglementation) بتنظيم (اللفظة ١١٦٣٩)

12519 solution décinormale ١٢٥١٩ مَحْلول عُشر النّظامي
وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة مَحْلول عُشَيري،
وجاء في التعريف : هو المحلول الذي يحتوي اللتر منه
عُشْر الوزن المكافىء بالجرامات للمادة المذابة
كالحوامض والقلويات ويستخدم في معايرة سوائل
اخرى

12520 solution étalon, solution normale

١٢٥٢٠ مَحْلول عِياري نَسُوذَجي
وأفضل مَحْلولٌ عِياري ، مَحْلولٌ سَوي

12521 solution faible de sulfate de zinc contenant de la teinture de lavande

١٢٥٢١ مَحلولُ كِبريتَات التُوتِياء الخفيف مُحْتَوِياً
صِبْغَة الخُزامى (اللاّوندة)
والغَسول الأحمر ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من
المعجم الاصلي(١)

12522 solution - mère ١٢٥٢٢ مَحْلول أم ، مَحْلول أصْلي
أم المَحْلول تَرْجيحاً

12523 solution molaire ١٢٥٢٣ مَحْلولٌ ذَرّي
وأفضل مَحْلول مُولي أو جُزَيْئي غرامي(٢)

12525 solution tampon ١٢٥٢٥ مَحْلول وَقاء
وأفضل مَحْلول دارِىء

(١) (red wash)
(٢) الصفحة ٢٧ من المجلد السابع والاربعين من هذه المجلة .

12527 Somatologie

١٢٥٢٧ عِلْم الأبدان أو البَدَنيات

12530 Sommation, addition latente des secousses musculaires

١٢٥٣٠ جَمْعٌ ، ضَمّ الاهتزازات العضلية الخفي

وأفضل جُمّاع الانْضمام الخَفي للتَقَلُّصات العَصَبية ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي(١)

12531 sommation nerveuse

١٢٥٣١ جَمْعٌ أو تَضامٌ عَصَبي

وأفضل جُمّاع المُحَرِّضات كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي(٢)

ARCHIVE

12532 sommeil crépusculaire, demi sommeil

١٢٥٣٢ تَهجاع ، تَهْويم ، سِنَة

وأفضل الاغْفاء(٣) وقد اقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة (twilight sleep) بالتَخْدير الشَفَقي (الهَلْج)(٤)

12533 sommeil secondaire

١٢٥٣٣ نَوْمٌ ثانَوي

---

(١) (summation of muscular contractions)

(٢) (summation of stimulation)

(٣) في فقه اللغة للثعالبي : الاغفاء النوم الخفيف ثم التهويم والغرار والتهجاع وهو النوم القليل اما سنة فهي النعاس .

(٤) الهلج مالم يوقن به من الاخبار هلج يهلج هلجا اذا اخبر بما لا يؤمن به والهلج شيء تراه في نومك مما ليس برؤية صادقة الهلج اخف النوم

وأفضل مابَعد النَّوم كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي[1]

12533 sommeiller ١٢٥٣٣ رَقَدَ، نَامَ

وأرجح غَفا، رَكَد، سَكَن

12535 sommet de la tête, vertex ١٢٥٣٥ ذُرْوَة الرأس

وأرجح قِمَّة الرأس، الهَامَة

12538 Somnambulisme ١٢٥٣٨ سَيْرٌ في المَنام

وقد شاع اِسْتعمال السَّرنمة ولعلها أفضل

12539 Somnolence ١٢٥٣٩ وَسَنٌ

وأفضل نُعاس، وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة (drowsiness) بالتَّهْويم وجاء في الشرح : الشعور بالحاجة الى النَّوم

12541 son, ton, tonalité ١٢٥٤١ صَوْتٌ، لَحْن، نَغْمَة

وأفضل صَوت، لَهْجَة[2]، لَحنٌ، حِدَّة الصوت

12542 son additionnel, son de combinaison

١٢٥٤٢ لَحْن اِنْضِمامي، لَحْنُ التَّركيب

وأفضل لَحْن مُتَراكِب، جُمَّاع اللَحْن، كماجاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي[3]

(للبحث صلة)

---

(١) (after-sleep)

(٢) في لسان العرب اللهنجة واللهجة جرس الكلام

(٣) (combination tone, summation tone)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

محمد اقبال

فيلسوف الذات وشاعر العشق

الاستاذ الدكتور عبد الكريم اليافي

كما يأنس الساري ليلاً بتأمل مواكب النجوم كذلك يرتاح الساعي في مناكب الحياة للنظر في سير العظماء .

وقد تسأل أيها القارىء الكريم ، حين تلمح عنوان المقال : ما لهذه المجلة المتخصصة باللغة والتراث العربيين تعنى بشاعر هندي باكستاني ولو كان ذا مكانة عالية في الشعر والفكر ؟ والجواب أن إقبالاً دوحة مباركة في رياض ذلك التراث العربي الإسلامي الواسع نبت على أرضه وامتاحت من معينه وجرى في عروقها حبها له ولأهليه . ولا شك أن أبناء البلاد العربية انقطعت وشائجهم منذ حقبة بإخوانهم من بقية أبناء تلك الحضارة السمحة الشاملة واتصلت أسبابهم جميعاً بحضارة ضيقة الأعطان متعصبة الأوطان فضيّقت عليهم مدى البصر ودفنت منهم عمق البصيرة . وقد آن أن نصل ما انقطع دون أن نقطع ما اتصل .

ثم إننا نظرنا إلى أجيال أدبائنا الحديثين فراعنا ضحل ثقافاتهم وتنكبهم عن ينابيع التراث الثرّة وتقليدهم العَمِي لكل نأمة في الغرب

دون البحث عن أصالتهم الذاتية . فأردنا أن نضرب للأصالة الذاتية مثلاً عالياً وهو شاعر مفكر قلّ من يشبهه في سعة الاطلاع على ثقافات الغرب مع التعمق المتبحّر في التراث الشرقي . وقد حلّق في سماء الشهرة فترجم له كبار المستشرقين كما سيأتي في المقال وقدموه على معاصريه . وإني لاذكر حديثاً للمستشرق الفرنسي الشهير لويس ماسنيون جرى فيه الكلام على إقبال وطاغور ففضله على طاغور في العمق والموهبة . ونحن لا نحب الموازنة بين الشعراء والمفكرين ، فلكل طريقه الخاص وعبقريته الملهمة . ولكنا آثرنا أن نستشهد على مكانة إقبال بمستشرق مرموق لكي يهدأ بالك وتعلم أنا لا نتجاوز الاعتدال ولأنا نعرف أن فريقاً من الناس يزيد اطمئنانهم بأحكام أولئك الأجانب الذين لا تنكر جهودهم في ميادين الثقافة العربية الإسلامية .

إن إقبالاً نشأ في بلد « نام » على حد التعبير الحديث كالبلاد العربية . ومع ذلك كان معتداً بشخصيته وعلمه وتراثه وقيم هذا التراث. ولم ينقصه اعتداده شيئاً بل زاده قيمة وعلاء .

ثم إننا في جميع ماتكتب نرجع إلى خزائن اللغة العربية الواسعة الغنية ، فلا يخلو كل بحث لنا من نكتة لغوية نشير إليها أو رمز نشرحه أو سرّ نبوح به . فقد جرى حب اللغة في عروقنا منذ الطفولة مع دراساتنا المتنوعة المتعمقة . وإذا صادفك أيها القارىء الكريم تعبير أدبي أو إشارة فلسفية فلا تخش منا أن نتجاوز الأسلوب العلمي إذ كنا نستهين بالأساليب الجافة التي تحاول أن تتخذ لها من جفافها مظهراً علمياً وهي تبطن في تضاعيفها هرطقة وهذرا . إن العلم الحقيقي يعنى بالظاهر عنايته بالباطن . وقيمة الجمال متصلة في أعماق اصولها بقيمة الحقيقة .

ثم إن هذا البحث يثير مشكلة الترجمة . فهل تتيسّر ترجمة الأدب ولا سيما الشعر من لغة إلى لغة أخرى ؟ وهل ثمة شروط لنجاح الترجمة ؟ وماهيـَه ؟ وهل نجد أمثلة على نجاحها في مختلف اللغات المشهورة ؟ وإلى أي درجة يصحّ كلام الشاعر الألماني «غوتي» حين كتب في مؤلَّفه «الشعر والحقيقة» ما معناه : « أحترم الإيقاع وكذلك القافية . بهما يكون الشعر شعراً . بَيْدَ أن العمق نفسه والإبداع الأصيل والثقافة الحقيقية هي ما يبقى من الشاعر بعد أن يُتَرجَم شعره نثراً . عندئذ يسكث المضمون الصرف . فإن غاب هذا المضمون برز بهرج الشكل تجاه أبصارنا وإذا حضر أخفاه وطواه . » أم نقول على حدّ ادعائنا نحن : إن الفكرة الفنيّة كقطعة من الذهب أو الماس . والشاعر المبدع هو الذي يفطن لها فيصوغها صوغاً ممتازاً فائقاً متأثراً بثقافته ولغته . وعلى المترجم ، بعد أن يردها الى أصلها ، أن يصوغها صوغاً جديداً في اللغة المترجم إليها . وعندئذ يحصل سباق أو مباراة بين المؤلف والمترجم في الإبداع . فقد تفوق الترجمة الأصل في الجمال وقد تتخلف عنه .

ومهما يكن من أمر فإن إقبالاً لم يُتَحْ له من يحسن ترجمة أشعاره خلا الصاوي شعلان مشفوعاً بمحمد حسن الأعظمي . على أنه ربما عالجنا بحث الترجمة بشكل عام في موضوع مستقل مقبل .

والآن هيا بنا نتأمل في بعض لياليناالمظلمة تألق هذا الكوكب المنير في سماء التراث العربي الاسلامي بين بروجٍ لا تعـد ولا تحصى مـن النجوم والكواكب .

★ ★ ★

في سنة ١٨٧٧ أي قبل نحو مائة عام استقبل الحياة مستهلاً مولود في سيالكوت لأسرة كشميرية الأصل برهمية المحتد ، أسلمت قبل عدة قرون في زمن السلطان زين الدين إلياس بود شاه ، ثم هاجرت إلى البنجاب ذات الطبيعة الفاتنة . وقد جاوبت هذا الاستهلال فرحة أبويه الفاضلين التقيّين الشيخ نورمحمد والسيدةإمام بيبي . فرجّوا أن يكون لهذا الوليد شأن أيّ شأن . اختارا له اسم محمد إقبال ، ثم عكفا على تنشئته وتربيته كأفضل ماتكون التربية والتنشئة . وفي كل مرحلة من مراحل النمو كان الطفل الناشيء ، واليافع اللامع يتجاوز في الأصالة والتفكر والعمق والبيان كلّ ماكان يُقدَّر له .

درس في كلية سيلكوت على عالم مشهور كان يشار إليه بالبنان في الأدبين الفارسي والعربي هو شمس العلماء مولانا مير حسن ، ثم انتقل بعدها إلى كلية الحكومة بمدينة لاهور حاضرة بنجاب ، فبرّز بين أقرانه ، وحاز جوائز متعددة . ولمح أستاذه المستشرق السر توماس أرنلد مخايل نبوغه ، فلم يكد يتخرّج حتى عهد اليه بتدريس الفلسفة واللغة الانكليزية بالكلية نفسها . ثم هاهو ذا يسافر في تباشير القرن العشرين سنة ١٩٠٥ إلى أوربة شغفاً بالتحصيل العلمي العالي ورغبــة في الاطلاع على مظاهر حضارة الغرب . فهو يجاز في الفلسفة من جامعة كمبردج . ثم ينتقل إلى ألمانية فتمنحه جامعة مونيخ شهادة الدكتوراة في الفلسفة . ثم يرجع الى إنكلترة فيحصل على شهادة المحاماة من جامعة لندن . وفي خلال ذلك كله يلقي محاضرات تتلامح فيها بوادر فلسفته العالية . ولم تكن تلك الشهادات كلها شيئاً بالنسبة إلى ينبوع العبقرية الثرّ الأصيل في قلب الفتى . فهو قد

قطف تلك الشهادات كما يقطف المتنزه في طريقه بعض الأزاهير التي تدل على مروره ببعض المعالم .

رجع إقبال من أوربة عام ١٩٠٨ فلقي استقبالاً حافلاً وعرضت عليه مناصب حكومية فأعرض عنها . إنه نزيه ، عفيف النفس ، يقنع بالكفاف ، ويرضى بالميسور ، كما عبر عن ذلك في بيت من ديوانه « رسالة المشرق »، قال :

« أنا لا أتحمّل دلال الملوك ، ولا جرح الإحسان ، يا من انخدعْتَ بالطمع ! انظر إلى همة هذا الفقير . »[١]

وإنما انصرف إلى الفكر والأدب فصنف ديوانين باللغة الفارسية هما « أسرار خودي » و « رموز بيخودي » فنالا إعجاباً عاماً . وترجم الأول المستشرق الشهير نكلسن إلى الانكليزية ، فذاع صيت المؤلف في أوربة وأمريكة . ثم يتوالى الانتاج الفكري وتتلاحق ترجماته . ولعل من أعظم أعماله ديوانه المعروف « بيام مشرق » أي « رسالة المشرق » كتبه مساجلة للشاعر الألماني الكبير « غوتي » الذي ألّف « الديوان الشرقي للمؤلّف الغربي » . وترجم المستشرق الانكليزي أربري ديوان إقبال هذا ترجمة جميلة إلى الانكليزية بعنوان « زنابق سيناء » .

وقد حمله أصدقاؤه على ترشيح نفسه لعضوية المجلس التشريعي في إقليم بنجاب سنة ١٩٢٦ فانتخب عضواً ، وسعى سعياً حثيثاً لتخفيف الضرائب عن كاهل الفلاح الهندي ولإجراء إصلاحات اجتماعية متعددة . ثم انتخب عام ١٩٣١ عضواً في مجلس المائدة المستديرة المنعقد بلندن لإصلاح دستور الهند . وفي رجوعه زار القدس وأوجس مطامع الصهيونية

الماكرة ، كما زار مصر • ثم زار أفغانستان ليشارك فكرياً في تأسيس جامعة كابل • وقام بوجوه من النشاط الاجتماعي والثقافي والسياسي متعددة • وفي غضون ذلك كله لم يفتأ ذلك الصوت العبقري الذي قد رنّ في صدور أبويه مستهلاً يعلو ويسمو ويقوى حتى تجاوب في الآفاق العالمية دانيها وقاصيها • ولكن صاحبه كان يريد أن يبلغه أيضاً مسامع العرب • ذلكم أن عناصر ذلك الصوت إن كانت في الأصل هندية فان جرسها الممتاز وروح نبراتها عربيّان • يقول في ختام قصيدة طويلة رائعة بعنوان شكوى:

أسْمِعْهُمُو يا ربّ ما ألهمتني ... وأعِدْ إليهم يقظة الإيمان
وأذقهم الخمر القديسة إنها ... عين اليقين وكوثر الرضوان
أنا أعجميّ الدنّ لكن خمرتي ... صنع الحجاز وكرمها الفينان
إن كان لي نغم الهنود ولحنهم ... لكنّ هذا الصوت من عدنان

لقد سكر إقبال بمحبة العرب ودينهم ولكنه كان متفتح النفس تجاه الأمم جميعها • فلقد كتب فيما كتب هذه الأبيات في ديوانه « أرمغان حجاز » ينوّه فيها بقدر إيطالية حين مر بها :

« انظروا إلى هذه الأمة تتشبث بأمواج البحر الأبيض المتوسط الزرقاء • إنها تغنّي الآن كالقيثارة وترتفع شامخة كشجرة السرو • »

وقد تُرجِم ديوانه « جاويد نامه » وهو من أنفس الدواوين الى الإيطالية بعنوان « أشعار سماوية » • وذلك أن إقبالاً بارى به شاعر إيطالية «دانتي » في ملهاته المشهورة • وفي عنوان الديوان تورية بابنه جاويد •

لقد قلّ أن يجتمع لإنسانٍ ما اجتمع لإقبال من مواهب فطرية

وعبقرية عالية وثقافة واسعة . كان عالماً ضرب بسهم وافر في ميدان الثقافة الإنسانية الزاخرة ، مطلعـاً على تاريخ الفكر الفلسفي الشرقي ولا سيما الإسلامي وخاصة التصوف ، وكذلك على تاريخ الفكر الفلسفي الغربي ، واعياً لمكاسب الفكر الفلسفي الحـديث حتى آخر المكاسب العلميـة الفكرية . ونحن الذين نفخر بأنّا درسنا ماراج في العصر الحاضر مـن عناصر نظرية المعرفة وفلسفة الفيزياء الحديثة وهي التي بدّلت وجه العالم ولا سيما في نهاية الربع الأول من هذا القرن نجد آثاراً لها وإشارات إليها في كتابات إقبال . ونحن نعلم أن إقبالاً قد توفي سنة ١٩٣٨ أي انه لم يغفل عن معالم الفكر الحديثة أيان نجمت وأين برزت .

وكان إلى ذلك شاعراً من أكبر شعراء عصره . بل كـان أكبرهم وأوسعهم أفقاً وأعمقهم شعوراً وأشدهم سمواً . وإذا كان الشـعراء يكتبون أشعارهم بلغة واحدة فقد أتيح له أن يكتب أشعاره بالفارسية والأُردية وأن يكتب إلى ذلك بحوثاً فلسفية واجتماعية وسياسية بالانكليزية فضلاً عن معرفته لغات أخرى كالألمانيـة والفرنسية وإلمامه بالعربيـة والسنسكريتية .

وهكذا تضافرت الثقافة الواسعة والموهبة الشعرية النادرة والفلسفة المتأملة الواعية والإيمان العميق الدقيق في تكوين هذا المفكر الفيلـسوف المصلح الشاعر العظيم .

لا شك أنه في الشعر والفلسفة الفارسيين يأتي متمّماً لأولئك الأفذاذ العالميين أمثال فريد الدين العطار وحافظ الشيرازي وجلال الدين الرومي الذي كان إقبال معجباً به ــ ومن منا لا يعجب بمولانا جلال الدين ؟! ــ وإن كان يختلف عنهم في الاتجاه باختـلاف العصر وصروف المجتمع وفي

شؤون أخرى عدّة • كلٌ من أولئك الأعلام ذو شخصية بارزة ومكانة مرموقة في عوالم الشعر والفكر والفلسفة والإبداع ، وإن كان إقبال يبتعد منهم في إلحاحه على فكرة الذات وتفرّدها • وهو في هذا الشأن يقترب من الشيخ محيي الدين بن عربي كما يختلف عنهم جميعاً في الاستفادة من الفكر الحديث ومن مكاسبه •

عاش إقبال في عهد شهد المدّ الأعظم لطغيان القوى الاستعمارية ولا سيما الانكليز ، كما شهد أمام هذا الطغيان غفلة الشرق عامةً والمسلمين خاصةً والعرب بوجه أخص ، ورأى تفرّق هذه الأمم والشعوب جميعاً • لقد نهض عظماء في الشرق وبين المسلمين وفي أكناف العرب أهابوا بالنوّام أن يستيقظوا وبالغافلين أن يتنبّهوا وبالمتفرقين أن يتجمعوا وبالمتواكلين أن يجدّوا ويعملوا • ولكن هيهات لصيحاتٍ قوية مخلصة أن توقظ ملايين الرقود كالأموات من دون تهيئة أسس فكرية ومادّية مكينة ورصينة تجاه حديد الغرب ورصاصه ولؤمه ودخانه • لقد عرف العرب الإصلاح السلفي في محمد بن عبد الوهاب ، والثورة الواعية المتنقّلة في السيّد جمال الدين الأفغاني ، والعلم الديني المستنير المتين في الشيخ محمد عبده، والتنديد بالاستبداد والتفرق في عبد الرحمن الكواكبي ، والوطنية الشابّة المتأججة في مصطفى كامل ، والإخلاص الغيور المصلح في خير الدين التونسي وأمثالهم ؛ كما عرفت الهند بعض زعماء الإصلاح أمثال السيد أحمد خان والسيد أمير علي (كلمة السيد هنا لقب كما هو للافغاني) • فكان أمثال هذين المصلحين إرهاصاً من بعض وجوه النظر بالفيلسوف الشاعر العظيم محمد إقبال •

لقد راع إقبالاً تخلف الشرق المرير بالنسبة لتقدم الغرب المادي كما

راعه سيطرة هذا الغرب الذي رآه بلا قلب على مئات الشعوب وملايين الأفراد فنذر فكره وقلبه وقلمه للإصلاح وللنضال وللتنديد بالغزو وبالاستغلال .

وجد الغرب مفعماً بالنشاط زاخراً بالحركة ولكنه مجرد من المبادىء الخلقية الأصيلة فقير بالحب والايمان ، تكبله قيود المنطق بل تنهشه كالأفاعي . لقد سخّر الطبيعة لأغراضه ، ولكنه أخفق في محو البؤس الإنساني ، بل زاد هذا البؤس في آسية وإفريقيــة وبين شعوب أمريكة وأسترالية العريقة . أمامأساة الشرق فهي النزوع نحو المظهر الخارجي الخلاب الذي يظهر به الغرب لا نحو قدراته العلمية المبدعة . لقد عانى إقبال ما وجده في الشرق والغرب من انفصام فهو يقول :

« في الغرب العقل مصدر الحياة
وفي الشرق الحب قوام الحياة
إنما يدرك العقل الحقائق بالحب
فيثبّت مكاسب الحب
انهضوا وأقيموا دعائم عالم جديد
بالتوفيق بين العقل والحب »

وينظر إقبال حوله فلا يكاد يدع مشكلة إلا أولاها قبساً من فكره ، وأضاءها بسنا من بيانه .

لقد آذاه استغلال الإقطاعي للفلاح فسعى لتخفيف الضرائب عنه كما أشرنا قبلاً إلى ذلك ، وآذاه استغلال الرأسمالي للعامل أيان كان فناداه منبّهاً على مكانته في الإنتاج مقترنة بوهن حالته :

« أيها العامل الذي ابتلعه الرأسمالي المحتال ! لقد غَبَرَتْ حالتك قروناً على الغصون الواهية .

يدك هي الخالقة للثروة . ومع ذلك تمتد للحصول على الأجر ... لقد أطعمك ساحر الموت أوراق الحشيش ، فظننتها أيها الغافل سكّر النبات . لقد سيطر عليك الرأسمالي بالحيل الماكرة ، فغَلَبْتَ أيها العامل على أمرك بكل سذاجة .

تيقظ لأن أسلوب محفل العالم قد تبدد ، وابتَدأ شأنك الآن في الشرق وفي الغرب . »

كذلك آذاه وآده طغيان بعض الحكومات على رعاياها ، وهو الذي أشاد بالحرية وعرف مكانتها في تربية الشعوب فهو يقول :

« إلى اليوم ما يزال الإنسان شر فريسة لصيد الحكام . وإنها لقيامة كبرى أن يبقى الإنسان فريسة الإنسان . »

ويقول أيضاً : « لم يخلق هذا الهيكل الترابي في أول فطرته من تراب الجحيم ولا من تبر الرضوان . ولكن الحياة تخلق بالعمل جحيماً أو جنة . »

أحب إقبال العرب وفتن بلغتهم العظيمة ، ولا غرو فهي لغة القرآن ، لغة السماء زيادةً على كونها لغة العرب . وهو قد شحذ بأفكاره وأشعاره همم الهنود وأجّج بحماسته عزائم الفرس وأطرب بنغماته الكواكب والأفلاك حتى وصلت إلى السماء السابعة . ولكنه تمنّى لو تصل أصوات نايه الرخيم العذب القوي إلى مسامع العرب وتبلغ فحواها قلوبهم ، فيجمعوا شملهم ويعودوا أمّةً واحدة بعد أن صاروا أجزاءً متفرقة

وأباديد ، ويستأنفوا سبيل مجدهم الصاعد . لقد آلمه تفرقهم وتصدّعهم منذ ذلك الحين ، فهو يتلهف على جمع شملهم ويناشدهم :

كل شعبٍ قام يبغي نهضةً وأرى بنيانكم منقسما
في قديم الدهر كنتم أمّةً لهف نفسي كيف صرتم أمما

لقد تقطعت أوصال البلاد العربية بعيد الحرب العالمية الأولى وتوزّعها الغزاة . وقع بعضها تحت مخالب الانتداب وبعضها في براثن الاستعمار فأصابت إقبالاً صدمة عنيفة ولكنه أبى أن يتشاءم أو يستسلم :

« إن سقط جبل من المآسي على العرب فلا حاجة إلى العويل .
إن الفجر لا يطلّ إلا بعد فناء آلاف النجوم . »

وكل فيلسوفٍ حقٍّ ومصلحٍ كُفيءٍ لا بدّ من أن يفعم قلبه الأمل :

« أنا بشير زنابق الربيع
يتوقد ضرام الحب في قلبي
لا تأنفْ مني اليوم إن وجدتني وحيداً
سوف تتوالى قوافل الورد تترى من بعدي . »

حتى في أنقاض الدمار كان إقبال يلمح شعاع أملٍ لحياةٍ جديدة أكثر حركةً وأبهى إشراقاً من الماضي .

لقد شهر عن إقبال أنه شاعر الإسلام وفيلسوفه الكبير الحديث . ولكنه عندنا شاعر العشق وفيلسوف الذات . إنه فيلسوف الانسان وشاعر المحبة الإنسانية . يتجه إلى الانسان ليجلو عن ذاته الصدأ ، ويبثّ فيه روح المحبة والعشق . ونحن يهمّنا أن نتبيّن ولو بإيجاز السبيل الفكري الذي يسلكه في الإصلاح .

إن هذا السبيل هو النفوذ إلى نفس المرء وشحذ مافيها من ذاتية مفردة ودفعها في ميدان العمل والرقي» .

من المعلوم أن سقراط منذ القديم قد اتخذ في الفلسفة شعاراً له وهو « اعرف نفسك بنفسك » . ولما جاء الصوفية المسلمون تجاوز أحدهم وهو يحيى بن معاذ الرازي هذا القول فنوّه أن « من عرف نفسه فقد عرف ربّه » . ونحن نفهم من هذا القول أن سرّ النجاة وإكسير النجاح في غمار الحياة أن يسلك المرء السبيل الذي به يحقق مايحسن من قيم رفيعة ومجد مؤثّل ، فيستطيع أن يبني ولو حجراً ما في صرح الحضارة الانسانية بتعاضده هو وغيره من الناس حتى يتم الرقي ويطّرد التقدم. ذلك أن الطرق إلى الله بعدد نفوس بني آدم كما أشار الى ذلك صوفي آخر . فالطريق القويم الخاص بكل امرىء هو الذي يستطيع فيه أن يتقن عمله ويحقق جانباً من المعالي ، وإلا كان ضائعاً في ميدان الحياة مسلوباً ، وهو لا يعي أن هذا الميدان هو درب الخلود .

القضية عند إقبال ليست مجرد معرفة فاترة تكشف دون أن تحفّز ، وتجلو دون أن تدفع . ذلك أن النفس إنما هي في ذاتها نفس بقواها الدافعة الحافزة الخلاّقة . أنيّتها حركة دائبة وجهاد متصل وتوتّر ناشط وكفاح مستمر وشعلة متوثبة النور . كل مايحول دون توهجها سفساف قبيح مرذول . وكلّ مايقوّيها ويزيد في نمائها ويزكّيها فهو سامٍ مستحب. لا معنى للحياة إن خلت من العمل والاجتهاد والحركة . ولا خير في حياة تمضي في صمت وسكون واستخذاء . ان الذات لتقوى بتوليد المقاصد وايجاد الرغبات وتجديد الأماني . والغايات الرفيعة الجميلة تستهوي أصحابها وتبعث فيهم مَعينَ القوة ورسيس العشق . هنالك شأن اسمه

الخلود .. وهو يتهيأ في أحضان هذه الحياة التي نحياها . يقول إقبال : « غُصْ في البحر وحارب الأمواج فان خلود الحياة في الكفاح . السكون محال في الأرض . انصرام الليل مؤذن بانبلاج الصباح . وانتهاء عهد البراعم بداية لعمر الزهر . كل شيء هنا يتغير ويتبدل . »

ويقول أيضاً :

لقد دفنوا في التراب البذور فلم تَعْنُ في لحدها الهامد

ولم تنطفىء نارها في الحياة على طول مرقدها البارد

هذا التوقد الحافز هو العشق . فهو الذي يبعث الرغبات ، ويشعل في القلوب الجمرات . وهو الذي يغذّي الذات ، ويولد فيها سمو المقاصد وتحقيق الغايات . العشق هذا معناه طلبك الشيء لتجعله جزءاً من نفسك. وأسمى صور العشق إبداع القيم . العشق متصل بالذات وبفرديتها . إن العشق يجعل الطالب فريداً والمطلوب فريداً أيضاً . إنك إن طلبت أو عشقت مقصداً وتمنّيته فإن غيره لا يرضيك ولا يقنعك ولا ينقع غلّتك. وهكذا يبدو ما تطلبه وتقصده فريداً في ذاته . إنه في إفراده مثلك تماماً ، لا يقوم غيره مقامه في إرضائك . والعشق هو الطاقة التي تحطم القيود ، وتتجاوز السدود ، وتتغلب على الحدود . والذات العاشقة تتجاوز الزمان والمكان . إنها قلم القضاء ومصداق القدر .

وهكذا يتصل في فكر إقبال العشق المتّقد بالعلم المنير . العلم يستدعي السؤالات ، ويدرك الصفات . والعشق يقتحم العقبات ، ويشهد الذات ، ويولّد المعجزات ، ويرفع الانسان فوق النجوم النيّرات .

ولا يتمّ هذا دون مراحل ولا بغير شروط . ففي البـدء تنشأ في الذات المقاصد ، وتتولد الرغبات ، وتبرعم الآمال . ثم تدخل الذات ميدان النضال ومضمار الجد والكفاح . وفي غمرة الكفاح والجد والنضال تتسلح بالمبادىء السامية ، وتهتدي بالإيمان العميق . فتنضبط شهواتها ، وتشذب نزعاتها ، وتهذب طباعها ، وتوحّد اتجاهها . أوليس الرسول العظيم قـد قال لأصحابه حين قدم من غزاة : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر . قالوا : وما الجهاد الأكبر ؟ قال : جهاد النفس » .

وهنا لا بد من أن نقف فينة عند هذا الأثر وإن كان في تخريجه بعض العلل[٢] . نوضح فحواه إيضاحاً ينسجم مع ما أراده إقبـال . وعندئذ نوكد بالاستطراد المناسب مقصد الفيلسوف الشاعر دون أن نخرج من دائرة أفكاره .

يتضمن لفظ الجهاد اعتماد القوة في تغيير الواقع : واقع النفوس الباطن وواقع الحياة الخارجية . ولما كانت الأديان ثورة على الفسـاد وإحلالاً للنظام والوحدة لزم أن تتضمن تعاليمها اعتماد القوة في ذلك . لم تكن المسيحية كلها سلاماً . فلقد جاء في إنجيل متى قول السيد المسيح : « لا تظنوا أني جئت لألقي على الأرض سلاماً . لم آت لألقي سلاماً لكن سيفا »[٣] . وفي تاريخ المسيحية بالعصور الوسطى شـواهد على ذلك صارخة . وكذلك غيرها من الملل . ذلك أن الانسان قد يضطر إلى حمل السلاح دفعاً للظلم وتحقيقاً للعدل وحفاظاً على الكرامة الإنسانية . وقـد نشأ في العصر الحاضر التفريق بين الحرب العادلة والحـرب الغاشمة . فالحرب والعدة والسلاح أمور خارجية لقهر المعتدين والمفسدين وكذلك هي رمز لقهر الانسان العدوَّ الكامن في نفسه وهو التشتت والهـوى

والنزعات الفاسدة حتى يحل بها النظام والعدالة والوحدة • فنهاية الحربين الخارجية والباطنة السلام • وانما اشتق الإسلام من السلام وهو غاية النفس والمجتمع • وهكذا يبدو حرب الأعداء أمراً يسيراً بالنسبة لحرب شتات النفوس وتوزعها • لأنه متى توحدت النفوس وساورها النظام والعدالة سهل التغلب على العدو الخارجي • ولهذا جاز استعمال لفظ الجهاد في الميدانين واعتبار جهاد النفس الجهاد الأكبر ، كما جاز اعتماد السلاح رمزاً للموعظة الحسنة والكلم الطيّب • وقد اشتق العرب من مادة فصل : الفيصل للسيف ، والمفصل بكسر الميم للسان • وقالوا : قول فصل ، وفصل الخطاب، وحكم فيصل• وجاء في أساس البلاغة « رب كلام بالمِفصل أشد من كلامٍ بالمِقصل » • وقالوا : سيف" مِقصل" أي قطاع ، ولسان مقصل أي حديد ذرب • وعندنا كذلك أن حمل الخطيب على منبر الجمعة أحياناً سيفاً من الخشب رمز لقوة الكلمة • وهذا قائم في طبيعة الأشياء • ويؤيد صحة الرمز والاستعارة هذين عامة" ما جاء أيضاً في رؤيا القديس يوحنا « وفي يده اليمنى سبعة كواكب ومن فيه يخرج سيف صارم ذو حدين »[٤] ، وكذلك « ومن فيه يخرج سيف صارم ذو حدين ليضرب به الأمم • »[٥] فالسيف الخارج من الفم لا معنى له إلا الكلم • ووصفه ذا حدّين اشارة الى قوة البناء وقوة التدمير فيه •

وعندنا أن إقبالاً وعى كل الوعي مكانة البيان فنذر نفسه للشعر والفلسفة يدمّر الفاسد ويبني الصحيح في نفس الإنسان متوجهاً إلى كيانه الذاتي ، منسجماً مع مبدإ جهاد النفس •

وإذا ظفر هذا الجهاد وجرى كل امرىءٍ على هذه الأصول تضافرت الجهود وتلاقت الأعمال وتحول التشتت إلى التناسق والتفرق إلى التوافق

وصار التجزؤ والانقسام إلى الوحدة والالتئام ، وسهل حلّ جميع العقد المنيعة المطلب والصعبة المرام . ذلك هو ملتقى الكمال للعلم والقوة وتلك نقطة الاتصال بين الفكر والعمل والعاطفة والعقل ، عندئذٍ تتهيأ للانسان خلافة الأرض . وهنا نجد فيلسوف الذات يرفع قدر الإنسان وينوه بعظمته الفكرية ونشأته الروحية ، ويوقع عليه المسؤولية الفردية والاجتماعية في تنظيم هذا العالم ، وذلك بالحرية الواعية الهادية والذاتية المتقدة والسمو المبدع :

أمـــا أنـــا فلســـت أد ري أين يعلـــو نظـــري
أنـــا تـــراب غـــير أنّ الشمس دون جوهري

الإنسان إذن مسؤول في الحياة . هو صانع ذاته بالعمل والبنـاء والنضال والإتقان . وهو مدمرها بالتواكل والتكاسل والإهمال . إنـه يكافح إذا عرف ذاته وجوهره ليسمو فوق كل من العالم الـذي صنعه الانسان والعالم الذي خلقه الله . إنه جلاء هذا العالم وإنسان عينه على حد تعبير الصوفي الكبير محيي الدين بن عربي . يتخيّل إقبال حواراً ممتعاً بين الله والانسان ليظهـر سناً من السر الالهي في العالم . يخـاطب الله الانسان : « أنا خلقت العالم من الماء والصلصال كما خلقتك . وأنت خلقت الحواجز الجغرافية لإيران وتركية والتتر وغيرها . جعلت أنا الفاكهة تنبت من التراب ، واخترعت أنت السيف والقوس والنشاب . أهويت أنت على براعم الحديقة بالفأس . حبست أنت الطيور الصداحة في الأقفاص . »

ويجيب الانسان : رباه !

الليـــل أنت خلقتـــه وأنا الذي اخترع السراج
والطين أنـت صنعتـه فجعلت منـه أنا الزجاج

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

والبيـد والغـابات صنـــــــــعك والجبال الشاهقات
منهـا جعلت أنا الحـدا ئق والجنـان الزاهرات
وأنا الـذي من صخرها صقل المـرايا اللامعات
وجعلت مـن سـم الأفا عي الرقش أنواع العلاج

فهل كان الإنسان مستحقاً للخلافة حين حمل الأمانة ؟

إن الأصالة ليست الانقطاع عـن الأصل ، يأبى ذلك اللفظ العربي كما يأباه جذر مقابله الأجنبي originalité , originality ، وهي ليست تكراراً للأصل وإلا غدت نسخاً ، ولا تشويهاً له وإلا انقلبت مسخاً ، ولا انحداراً بصوره الرائعـة إلى صور حائلة زائلة وإلا آلت فسخاً ، ولا جموداً ساكناً كالصخور الصم وإلا آلت رسخاً ، بل هي نسغ يتخلّق من الأصل ، ويندفع بالعشق في الذات ، ويعلو بالفكر ، ويسمو بالنضال ، ولعل شخصية إقبال مثال حيّ على هذه الأصالة الرائعة العالية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حسبنا في ختام هذا الحديث أن نوضح ما نقصد إليه عن طريق فنه العظيم . ذلك أنه لم يتخلَّ عن مضامين التراث التي وعاها ، ولا رفض قيم الحضارة الحديثة التي اطّلع عليها . وإنما كان وفيّاً لمطالب الحيـاة المستجدّة ، أميناً على خزائن التراث الرفيعة . وإذا لهج بعض الفلسفات الفنية الحديثة بفكرة « الالتزام » فانا لنجد فنّه من أوله إلى آخره ملتزماً بحب الانسان والسعي لإسعاده أيّان كان . ينوه برفعته ، ويشيد بسموه، ويوجهه إلى أنبل الغايات وأعلى المقاصد .

وهو في أساليب تعبيره عن ذلك لا يقطع الصلة بين تشوّف الحاضر وصور الماضي . هل أذكر عنوانات كتبه : رسالة المشرق ، زبور العجم ،

تحفة الحجاز ، جناح جبريل ، الرسالة الخالدة ؟! أو أذكر بعض القطع الشعرية الوجدانية الرقيقة مثل صدر الشاعر ، الحكمة والشعر ، العالم بلا قلب ، ميلاد آدم ، خمرة الشوق ، النهر ، قيمة الخطر ، الوجود والعدم، مأدبة العشق ، كلمة الحب ؟

لأورد ترجمة هذه القطعة الصغيرة « كلمة الحب » ذات الصور المحسوسة المتسلسلة يروي بعضها الخبر عن بعض ، وكأنها لمعان البرق . يقول إقبال :

« عندي خبر هذه الكلمة . هي جذوة القلب . هي سرٌ وليست بسر . أنا أنبئك بمن سمعها وأين سمعها . لقد سرقها الندى من السماء ، وأوحى بها إلى الوردة ، وسمعها البلبل من الوردة ، وحملها نسيم الصبا من البلبل . »

كل قصائد إقبال جديرة بالعرض السليم والشرح الدقيق . ولكني أتجاوزها لأنوّه بتعبير أصيل غدا متداولاً بين شعراء الشرق قديماً والغرب حديثاً ، وهو تشبيه النفس الإنسانية التي تشوّقها أنوار المعالي بالفراشة تطوف بالسراج المتقد المتلالئ . فكما أن الفراشة تطوف حول النور المتوهج ثم ترمي بنفسها فيه لتحترق وتفنى ، كذلك النفس في سعيها نحو المعالي تحترق مأخوذة بسنا المثل العليا .

ثمة أمثلة متعددة على ذلك عند سعدي الشيرازي وحافظ الشيرازي وفريد الدين العطار . وقد تناقل الباحثون التصوير البارع الذي صوّره قديماً أحمد الغزالي أخو أبي حامد الغزالي صاحب الإحياء . وهو أن الفراشة تطوف عاشقة للنور . ولكن لهيب الشمعة ينعطف نحوها فيصطلمها ويتغذّى بها .

وهكذا يصبح العاشق قوتاً لمعشوقه ، وليس المعشوق قوتاً لعاشقه .

وقد جاء الشاعر الألماني المشهور « غوتي » فاهتدى بأساليب شعراء العرب والفرس واطلع على اللغتين العربية والفارسية ، وسمّى إحدى مجموعاته الشعرية « الديوان الشرقي للمؤلّف الغربي » وقد سبقت الإشارة إليه . كتب في هذا الديوان قصيدة بعنوان « الشوق السعيد »(٦) اتخذ فيها الفراشة رمزاً للذي يعشق النور ويحترق به ليتحوّل إنساناً أيّ إنسان ، لا مجرد طيف يغمره الظلام .

ولما جاء إقبال نفخ مع « بهار » أمير الشعراء الفرس لعهده في الشعر الفارسي روحاً فكرية قوية جديدة ، وكذلك بثّ في الشعر الأردي أسراراً جديدة . وقد عبّر أوجز تعبير عن حكاية الفراشة المحترقة . فهو يصرّح بأنها تحترق لتصبح هي نفسها شعلة مضيئة كالشمعة نفسها . هذا هو الوصال الحقيقي . ولحظة الاحتراق أفضل من العيش أعواماً دونه :

أحب احتراقي بنار اشتياقي ولا أرتضي عيشة الخاملين
فناء الفراشة في النار يعلو حياة الجبان طوال السنين

ويقول أيضاً :

معنى احتراق القلب في الإخلاص أنّ القلب يصبح كله أنوارا
ولقد تحوّلت الفراشة شعلةً لما أن احترقت فصارت نارا

هذا الاحتراق هو احتراق الحب ، الحب المسكر المصطلم ، حب

الإنسان لأخيه الإنسان حتى لا يكون في الأرض ظلم ولا استغلال ولا طغيان .

ينشد إقبال ثملاً بهذا الحب :

لم ألقَ في هـذا الوجود سعادةً كمودّة الإنسـان للإنسـان
لمـا سكرت بخمرها القدسيّ لم أحتجْ إلى تلك التي في الحـان

دمشق عبد الكريم اليافي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) كل مانستشهد به ههنا شعرا او نثرا فهو مترجم وأفضل ترجمات اقبال الى العربية شعرا هي للصاوي علي شعلان ومحمد حسن الاعظمي كما سبق ذكره . وهي أكثر ما اعتمدناه في المقال ، كما اعتمدنا بعض ما ترجم له نثرا بالعربية .

(٢) ورد في بعض الروايات جهاد القلب بدلا من جهاد النفس ، كما اغفل بعضها هذين اللفظين . ذكر الحديث الغزالي في كتابه « احياء علوم الدين » في فصل « بيان أمثلة القلب مع جنوده الباطنة » من كتاب شرح عجائب القلب . قال العراقي مخرج أحاديث الاحياء : « أخرجه البيهقي من حديث جابر ، وقال هذا اسناد فيه ضعف . » انظر ايضا « كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة الناس » للعجلوني الجراحي ، رقم الحديث فيه ١٣٦٢ . والحديث الضعيف الاسناد قد يكون متنه حسنا ومعناه قريبا من معدن النبوة ؛ يستشهد به للفائدة والموعظة الحسنة ، ولكن لا يتعلق به حكم شرعي . هذا ، وقد بلغ علم الحديث في الحضارة العربية الاسلامية درجة قصوى من الكمال والاتقان .

(٣) الفصل العاشر ٣٤

(٤) الفصل الاول ١٦

(٥) الفصل التاسع عشر ١٥

(٦) انظر القصيدة مترجمة نثرا في الديوان المذكور الذي نقله الى العربية الدكتور عبد الرحمن بدوي ، والقصيدة نفسها مترجمة شعرا في ذيل كتابنا « الشموع والقناديل في الشعر العربي » .

نظرة تحليلية

لمصادر العلاقات العربية الخزرية

الدكتور عبد المنعم مختار أمين

يجد الدارس في وقتنا هذا صعوبات جمة عند محاولته دراسة المصادر الاصلية للعلاقات العربية الخزرية ، والسبب في ذلك يرجع الى طبيعة المصادر الفارسية والتركية المترجمة من العربية ، وكذلك الى التضارب بينها وبين أصولها العربية، وتتركز تلك المصادر العربية والمعربة في الحوليات العربية وكتب الجغرافيين العرب ، وفي تلك الترجمات التي تمت بواسطة مترجمين لهم صلة وثيقة بحقل الاحداث العربية الخزرية ، ومن أهم تلك المصادر كتاب الفتوح لابي محمد بن احمد بن عثمة الكوفي الذي لا يزال مخطوطا حتى اليوم[1] . وقد وصلت أخباره الينا في القرن الماضي عندما جاء ذكره في كتاب « دربند نامه » الذي نشره ميرزا قاسم بك في روسيا عام ١٨٥١ ، وكذلك عندما ذكره زكي وليدي طوغان[2] ، كما وأن آكديس كورات التركي نشر دراسة عن أهمية كتاب الفتوح لابن عثمة الكوفي في تاريخ آسيا الوسطى والخزر .[3]

والى جانب هؤلاء قام المؤرخ الاثري الروسي أوتامونوف في عام ١٩٣٧ بنشر كتاب عن الخزر اعتمد فيه على المصادر المحلية الروسية التي تتناول تاريخ الخزر من وجهة نظر روسية بحتة • وقد جانبه الصواب في كثير من الاحيان لعدم تفهمه للروايات العربية[٤] • وفي عام ١٩٥٤ نشر دانلوب كتابا عن تاريخ الخزر اليهود[٥] ولكنه للاسف اعتمد بالاساس على كتاب أرتامونوف دون أن يحيل اليه إذ ذكره في هوامشه ثلاث مرات فقط[٦] • وكان استخدام هذين المؤرخين للمصادر العربية والتركية والفارسية عن طريق وسيط أي عن طريق تراجمها باللغات الاوربية •

وقد شارك الاستاذ المجري كارل سفليدي في مجال الدراسات هذه ، فأعاد نشر كتاب ابن فضلان من جديد معقبا على ما نشره زكي وليدي طوغان • ويرجع اليه الفضل في الدراسات التي حلل فيها النصوص التاريخية القديمة وغير العربية عن التاريخ الخزري في عهوده المبكرة[٧] • وتشكل أبحاثه حجر الزاوية لأي دارس للموضوع وللاسف لا يعرفه الكثير من مؤرخي الغرب •

ومما لا شك فيه ان دراسة هذا الموضوع تستدعي الرجوع الى العديد من الروايات والمصادر ومحاولة تحليل كل منها على انفراد ثم القيام بمقابلات مقارنة بينها مع الاستعانة بتلك الترجمات بالنسبة لكل حدث أو واقعة تاريخية وبهذا يقترب الدارس رويداً رويداً نحو لب الحقيقة •

ومن الواضح أن المصادر الارمينية والجورجية والاذربيجانية والبيزنطية والعبرية ذات دور هام في جلاء بعض التفاصيل التي تبدو غامضة في الروايات العربية وتفسح الطريق أمام التحليلات اللغوية والتاريخية للاسماء والاعلام والمواقع الخ •[٨]

وهدف هذه الدراسة تعبيد الطريق وتمهيده بدراسة تحليلية للمصادر العربية والاسلامية المتوافرة لدينا بغزارة ، ولتوضيح الغموض الذي أحاط ببعض الأشخاص والأحداث • ويرجع هذا الغموض بالأساس الى اختلاف سبل تقديم الاحداث التي تناولت العلاقات العربية الخزرية • فقد اتجه المؤرخون المسلمون نحو مدرستين معروفتين في تسجيل الاحداث احداها مدرسة الحوليات رغم ما تتصف به من أخطاء بسبب تقطيع مجرى الحدث الواحد ونشره خلال عدة سنوات والثانية هي المدرسة الموضوعية التي تجمع الاحداث في وحدة موضوعية تاريخية كانت أو مكانية وتجيء فيها تفاصيل الحدث الواحد متتالية بنفس ترتيبها التاريخي دون ذكر تاريخ وقوعها • وأخيراً هناك مدرسة الجغرافيين المسلمين وهي فريدة من نوعها وتتركز أساسا على نهج موضوعي ولا تخضع لمنهج الحوليات السائد بين مؤرخي العرب •

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما دراستنا هذه فتقسم مصادرها الى ثلاث مجموعات طبقا لمنهجها :

١) ـ المدرسة الحولية : الطبري والمتوفى عام ٣١٠ هـ ـ ٩٢٣ م • وابن عثمة الكوفي توفي عام ٩٢٩ م وابن الاثير وتوفي عام ٦٣٠ هـ ـ ١٢٣٤ م ، والذهبي توفي عام ٧٤٨ هـ ـ ١٣٤٧ م وأخيراً ابن تغري بردي المتوفي في عام ٨٧٤ هـ ـ ١٤٦٩ م •

٢) ـ المدرسة الموضوعية : اليعقوبي وتوفي بعد عام ٢٩٢ هـ أو عام ٨٩٧ م •

٣) ـ البلاذري المتوفى سنة ٢٧٩ هـ ـ ٨٩٢ م وهو جغرافي كتب في الفتوح •

وسنحاول التوفيق بين روايات المدرستين ـ فيما يخص أحداث

الحرب الخزرية العربية ـ وبين تلك التراجم التي قام بها البلعمي للطبري[٩] وغيره من المترجمين الفرس والاتراك الذين اتجهوا نحو مدرسة البلعمي في الترجمة[١٠]، ثم نقارن ونقابل بين ابن الأثير وابن عثمة من جهة وبين ابن الأثير والبلعمي ودربند نامه من جهة اخرى، ثم بين البلعمي وبين دربند نامه التي نشرها ميرزا قاسم بك ودورن. بيد ان التراجم التركية بلهجاتها والفارسية للطبري لا تتطابق أحداثها وتفاصيلها اذا قورنت بما جاء بالاصول العربية، بل نجد ان تلك التراجم قد أصابها الاطناب والاضافات والتعليقات. ولو قابلنا بين ابن الاثير ـ وهو قد أتخذ الطبري اساسا لكتابه كما ذكر بنفسه ـ وبين البلعمي والتراجم التي تمت باللهجات التركية لكتابه والتي نشرها دورن وزوتنبرج، وكذلك للاقتباسات التي أخذت عنه في دربند نامه نجد بينهم تقارباً يكاد يكون تاماً. وهذا ما يؤكد لنا الريبة في أنهما قد رجعا بالاساس الى نسخة ما من تاريخ الطبري كانت في وقتها أكمل نسخة وغير مخرومة أو ناقصة أو موجزة.[١١]

ولو قمنا بالمقارنة والمطابقة بين ابن الأثير والطبري المترجم للفارسية والذي نشره زوتنبرج ثم التراجم التركية لها في دربند نامه لوجدنا اتفاقا يكاد يكون تاما بين مجرى الاحداث بها وفي تفاصيلها.

وأخيراً لو أجرينا المقابلة بين تلك الروايات التي نشرت لمخطوطة ابن عثمة الكوفي وبين الاحداث التاريخية عامة، لوجدنا ان هناك تقاربا بينها وبين كلٍ من روايات ابن الاثير وروايات ترجمتي البلعمي التركية والفارسية..[١٢]

ونخرج بأن ابن عثمة الكوفي والطبري اللذين كانا متعاصرين، قد رجعا في مؤلفيهما الى مناهل وموارد وأصول واحدة لم يبقها الزمن وهذا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يقودنا الى الاعتقاد بأنه كان للطبري نسخة من كتابه وقد استعان بها البلعمي استعانة تامة ونقلها برمتها ومنها أخذ كذلك ابن الأثير . وكانت هـذه النسخة معروفة خلال تلك الايام وحتى القرن السادس الهجري ، لاننا نجد الكثير من مؤرخي هذه الفترة وبالاخص ابن عساكر وابن حُبيش ، قد أخذا منها الكثير . ومن هذه النسخة أخذ كذلك الكثيرون من مؤرخي العصور المتأخرة . وللاسف فان هذه النسخة في شكلها الاصلي مجهولة لدينا . اما النسخة المخرومة الناقصة الموجزة فقد استعان بها محققو الطبري لاخراج مؤلفه مطبوعا في عصرنا الحديث(١٣) .

يبين الشكل التالي تسلسل الإسناد في هذه المصادر

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن هذا التسلسل يمكننا التصور بأن نسخة كتاب الطبري المفقودة كانت الاصل الذي اعتمد عليه البلعمي في ترجمته الفارسية بالقرن العاشر، ويؤكد هذه الحقيقة اتفاق نسختي البلعمي (الفارسية والتركية) اتفـاقا تاما(١٤) وكذلك مع دربند نامه بأشكالها ولهجاتها المختلفة .(١٥)

وانطلاقا من هذا فان مناهل روايات الطبري لدى ابن الأثير كانت تنصب بالاساس في النسخة المفقودة ولم تكن مأخوذة من الترجمة الفارسية للبلعمي وذلك لان كل الروايات (حتى المترجمة) عربية اللغة والتركيب اللغوي بها يتصل الى حد كبير باسلوبها[١٥] . ومما لا شك فيه ان نشر كتاب ابن عثمة الكوفي سيزيل الغموض وسيساعد على توضيح الكثير من الاحداث المتعلقة بتاريخ العلاقات الخزرية العربية ، اذ انه كان معاصراً للطبري ونهل من نفس مناهله وموارده . وكما هو واضح فقد استعمل كلاهما نفس المصادر الاساسية . وهذا ما سيبرز لنا حقيقة مصادر روايات البلعمي ، وهل هي حقا مستقاة من الطبري مباشرة ؟ هذا في الوقت الذي لا توجد فيه لدينا نسخة مخطوطة كاملة للطبري تحتوي على هذه الروايات والاحداث سوى ما ذكره لنا ابن الأثير في انه قد استعان بالطبري بشكل اساسي ، وسيوضح ذلك لنا ماهية أصول ومصادر ابن الأثير نفسه .

ومما يؤسف له حقاً أن المؤرخ دورن ، رغم معرفته بالاصل العربي لكتاب « فتوح البلدان » لابن عثمة الكوفي[١٦] وكذلك بترجمتها الفارسية التي تمت في القرن الثالث عشر في عهد السلطان محمد خوارزم شاه والتي ترجمها أحمد بن أبي بكر الكاتب المسمى رضي الدين الروسي ، فهو لم يستعن ، او يستفد ، بها استفادة كاملة فيما نشره عن ترجمات الطبري بالتركية والفارسية ، وكذلك في نقده وعرضه لدربند نامه[١٧] فهو لو استعان بها لوجد التقارب والتطابق بين الاحداث التي شارك فيها مروان بن محمد في القوقاز لدى ابن الأثير وبحوض نهر الفولغا

لدى البلعمي ودربند نامه ، ولاستطاع أن يكشف الغموض عن غزوات مروان بن محمد وتاريخها في حوض الفولغا .

ومؤرخو العلاقات الخزرية العربية اليوم ومنهم دانلوب وأرتامونوف ومن قبلهما دورن وكلابروث ، كانوا للاسف يستخدمون الروايات العربية والنصوص المترجمة من العربية دون اي نظرة فاحصة مدققة فيما يجمع بين هذه الروايات . وأدّى ذلك الى وقوع التناقضات فيما كتبوه عن بعض الاحداث التي لم يتم حتى اليوم جلاء غموضها . ويكمن السبب في ذلك أن التراجم الفارسية والتركية للروايات العربية قد جاء بها الكثير من التفاصيل الجغرافية وهي غير موجودة بالاصول العربية المترجم عنها . كما وترتب على استخدامهم لروايات أخذت من مصادر تتسم بالطابع الموضوعي ــ بصرف النظر عن عدم التدقيق في تلك الروايات وتحقيقها ــ ترتب عليه إخلالهم بالتسلسل التاريخي للاحداث[١٨] وذلك لعدم قيامهم بفرز تلك الروايات واخراج الاحداث كل منها في وقته وزمانه . هذا الى جانب مزاوجتهم بين بعض الروايات التي جاءت عرضاً في نصوص عامة لا تدور حول بعض الاشخاص ــ وانما جاءت عنهم عرضاً ــ مع تلك الروايات الموضوعية ، ومحاولتهم عقب ذلك استقراء تفاصيل أحداث عامة والخروج بتأريخٍ لها ، وهذا ما جعلهم يُخلّون باصول التسلسل والتتابع التاريخي .

وقد خبر هؤلاء ــ ومن بينهم دانلوب وارتامونوف ــ روايات ابن الاثير واستخدموها ، وللاسف لم يفهموا المنهج التاريخي الذي اتبعه ابن الاثير ، وهذا ما أدى الى حدوث العديد من المشاكل في تأريخهم الاحداث . والواضح ان ابن الأثير كان له منهج فريد ، فهو كان يقوم

بذكر العديد من الاحداث خلال عام ما ثم يعود من جديد فيذكر تفاصيل تلك الاحداث طبقا لموقعها التاريخي وعلى سنوات متتالية • والذي دفع ابن الأثير الى اتخاذ هذا المنهج اعتماده الكلي على حوليات الطبري التي كانت تجزيء الحدث الواحد وتذكره طبقا لوقوعه في سنين متعددة •

ولتفهم ابن الاثير لا بد من الرجوع الى قوله في هذا الصدد في مقدمة كتابه اذ يقول « فابتدأت بالتاريخ الكبير الذي صنفه الامام ابو جعفر الطبري ، اذ هو الكتاب المعول عند الكافة عليه ، والمرجوع عند الاختلاف اليه ، فأخذت ما فيه من جميع تراجمه لم أخل بترجمة واحدة منها • وقد ذكر هو في اكثر الحوادث روايات ذوات عدد ، كل رواية منها تزيد عن التي قبلها او أقل منها وربما زاد الشيء اليسير أو نقصه ، فقصدت أتمّ الروايات فنقلتها وأضفت اليها من غيرها ما ليس فيها وأودعت كل شيء في مكانه فجاء جميع ما في تلك الحادثة على اختلاف طرقها سياقاً واحداً على ما تراه ••• »(١٩)

ونحن لو حاولنا المقارنة والمطابقة بين أحداث ثلاثين عاما من تأريخ الحروب العربية الخزرية الثانية لدى كل من الطبري وابن الاثير ، لخرجنا بنتيجة واضحة اذ نجد أن الاسلوب وتسلسل الاحداث بل وتركيب الكلمات بالجمل يكاد يكون واحدا في بعض الاحداث لدى الطبري وابن الاثير •(٢٠) غير أن ابن الاثير كان يطنب في كثير من الاحيان في تفاصيله ، ويرجع ذلك الى انه كان يأخذ روايات الطبري الكاملة ويحاول ان يرتق الفجوات ويكمل النواقص بها بما يأخذه من المصادر التي رجع اليها الطبري نفسه • وفي هذا يقول ابن الاثير :

« فلما فرغت منه أخذت غيره من التواريخ المشهورة فطالعتها واضفت منها الى ما نقلته من تاريخ الطبري ما ليس فيه ووضعت كل شيء منها موضعه ، الا ما يتعلق بما جرى بين أصحاب رسول الله ﷺ فاني لم أضف الى ما نقله أبو جعفر شيئا الا ما فيه زيادة بيان أو اسم انسان او ما لا يطعن على أحد منهم من نقله ••• »[٣١]

وبالطبع فان تلك المقارنات ستكون تامة اذا كانت بين ترجمات الطبري وابن الاثير • فلو قارنا بين روايات ابن الاثير وترجمات البلعمي للطبري ، نجد أن هناك خلافاً بسيطاً بينها وهو خلاف يمكن تبريره على أساسين اولهما : أن يكون البلعمي قد اعتمد على ابن الاثير اعتمادا كليا ؛ وهذا غير ممكن تاريخياً وثانيهما أن يكون قد اعتمد اعتمادا كليـا على مخطوطة الطبري غير المعروفة لنا وهذا هو الارجح • ومما يؤكد ذلك أن محقق الطبعة الاوربيـة للطبري قدم العـديد من التعليقات على نسخ مخطوطة الطبري التي لجأ اليها في تحقيق الكتاب ، وهذه التعليقات تؤيد هذا الرأي[٣٢] •

وبالرجوع الى تسلسل الأسناد حول الروايات التي وردت لـدى المؤرخين ، تظهر أمامنا مجموعات من التسلسل ، توحي بأن هناك فعـلا نسخة مفقودة للطبري سبق أن استعان بها البلعمي وابن الاثير وعنهمـا تمت جميع التراجم الفارسية والتركية كما هو واضح في كـل ما نشره زوتنبرج ودورن وكلابروث وميرزا قاسم بك •

وقد اعتمد محقق الطبري ـ طبعة ليـدن ـ اعتمادا أساسيا على ابن الاثير وذلك بسبب سوء نسخ المخطوطة لديه ، ونقل تراجم وأحداثاً كثيرة لانها كانت بالاساس منقولة عن الطبري نفسه وهي أدق من تراجم

وأحداث النسخ المخطوطة المتوفرة لديه كما اعتمد على تراجم ابن حبيش لأحداث فتوح الشام والعراق والجزيرة بل ونقل الجزء الثاني من مخطوطة ابن حبيش باخطائها الاملائية والتصحيف في الاسماء ـ بسبب سوء مخطوطة ليدن ـ على أساس أنها روايات للطبري[٣٣] . وكثيرا ما كان يكمل ـ عن طريقهما ـ ما يعتقد أنه خرم وسقط من روايات الطبري ، غير أنه اتبع منهج الطبري الحولي فقطّع كثيراً من روايات الطبري لدى ابن الاثير وابن حبيش وذكرها في سنيّها .

ويوضح لنا ابن الاثير بقية منهجه فيتابع قوله :

« ورأيتهم أيضا يذكرون الحادث الواحد في سنين ويذكرون فيه في كل شهر أشياء فتأتي الحادثة مقطعة لا يحصل منها على غرض ولا تفهم الا بعد امعان النظر ، فجمعت أنا الحادثة في موضع واحد وذكرت كل شيء فيها في أي شهر او سنة كانت فأتت متناسقة متتابعة قد أخذ بعضها برقاب بعض ، وذكرت في كل سنة وكل حادثة كبيرة مشهورة ترجمة تخصصها . أمّا الحوادث الصغار التي لا يحتمل منها كل شيء ترجمة فانني أفردت لجميعها ترجمة واحدة في آخر كل سنة ، فأقول : ذكر عدة حوادث »[٣٤].

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

غير أننا لا يمكن أن نجري أية مطابقة ومقارنة دقيقة بين روايات الحوليات التي تدور حول الاحداث السابقة بدون الاستعانة بروايات اليعقوبي والبلاذري وياقوت ، اذ سنتناولهم بالتدقيق في موقع آخر . وكل الذي يهمنا في روايات هؤلاء هو تقطيع تفاصيل رواياتهم والمقابلة بينها وبين الروايات المختلفة لاحداث الحرب العربية الخزرية . وسنتناول بعض الاحداث الغامضة التي نتجت عن جهل بعض مؤرخي اليوم بالمنهج

الذي اتبع في تأريخ الروايات والاحداث التي استعانوا بها في كتابة مؤلفاتهم •

ومن أهم المشاكل الباقية بدون استجلاء مشكلة سعيد بن عمرو الحرشي والجراح بن عبد الله الحكمي ومروان بن محمد وتدور حول التاريخ الصحيح لتولي كل منهم منصبه وكذلك عدد مرات توليها وكذلك مشكلة تأريخ بعض الاحداث ومنها « غزوة الطين » • فقد اعتمد كلٌ من أرتامونوف ودانلوب على روايات موضوعية الطابع[٢٥] بصرف النظر عن عدم تدقيقهما في نظراتهما اليهما ـ وهذا أدى الى اخلالهما بتسلسل الاحداث • وذلك لانهما استخدما بعض الروايات الحولية لترقيع فجوات في روايات موضوعية غير مؤرخة بقصد ايضاحها[٢٦] • فقد اعتمدا على بعض جمل عرضية تحدثت عن سعيد بن عمرو الحرشي ومسلمة بن عبدالملك، وهي كانت جزءاً من نص لا يدور عنهما بالاساس بل عن أحداث أخرى ، ومحاولتهما الربط بينها وبين رواية اخرى حولية عنهما ، أي سعيد ومسلمة ، وكل ذلك بهدف الربط بين بقية النص الذي لا يتناول دور سعيد ابن عمرو الحرشي وبين هذه الرواية الحولية • وقد أدى ذلك الى تقديم بعض الاحداث التاريخية بصفة خاصة والى تأخير الاخرى بضع سنين • وكل هذا لكي تتفق تفاصيل الاحداث مع الجمل العرضية ومع الوقت الذي وضعاه لتولية سعيد بن عمرو الحرشي منصبه • اي انهما اعتمدا على تفاصيل عرضية لرواية موضوعية لا تاريخ واضحاً لأحداثها ، وحاولا إكسابها الصفة التأريخية بدمجها في رواية اخرى حولية واضحة التأريخ وذلك بهدف وضع سعيد بن عمرو الحرشي داخل اطار تاريخي معين[٢٧]• وقد نتج عن ذلك الاخلال بتأريخ تولية مسلمة بن عبد الملك ومروان بن

محمد لمنصبيهما كما أدى الى ازاحة بعض الحوادث عن مكانها والى تكرار تولية سعيد بن عمرو الحرشي .

وقد اعتمد دانلوب وأرتامونوف على روايات موضوعية وجغرافية في اثبات ما فرضاه عن سعيد بن عمرو الحرشي ، فقد لجأ الى رواية البلاذري التي تقول : « ثم ولى هشام بن عبد الملك سعيد الحرشي فأقام بالثغر سنتين ثم ولى الثغر مروان بن محمد . »[٢٨] وكانت هذه الرواية دون تأريخ وحاولا الربط بينها وبين رواية للبلعمي هي كذلك بدون تأريخ[٢٩] وتجاهلا الأسباب التي دفعت المؤرخين الى ذكر سعيد بن عمرو الحرشي وملابسات ذلك . فالبلاذري كان يتحدث حديثا عاما عن فتوح أرمينية ــ وقد لعبت الاحداث لديه الدور الرئيسي ــ ولم يكن للاشخاص ومواقفهم بتلك الاحداث أهمية لديه . ففي نفس الوقت الذي ذكر فيه البلاذري في مقدمة روايته قوله : « قالوا » . وهذا له معناه الخاص عند البلاذري المؤرخ المدقق . وكانت رواية البلاذري التي جاءت بها الجملة العارضة تتحدث عن مروان بن محمد عندما كان قائدا تابعا لمسلمة بن عبد الملك . وكان ذلك في عام ١١٠ هـ (٧٢٨ م) اي وقت غزوة الطين . « وكان مسلمة في ذلك الوقت يتولى امارة البلاد في الفترة قبل الاخيرة كأمير لأرمينية أي في الفترة الواقعة بين ١٠٧ ــ ١١٠ هـ[٣٠] وهذا مادعا البلاذري لتدارك الامر بقوله : « ثم ان هشام بن عبد الملك ولى مسلمة بن عبد الملك أرمينية ووجه على مقدمته سعيد بن عمرو الحرشي ومعه اسحاق بن مسلم العقيلي واخوته . »[٣١]

وقد ذكر البلاذري روايته السابقة عقب أحداث عام ١١٢ هـ والتي استشهد فيها الجراح بن عبد الله الحكمي وفي عقبها قام سعيد بن عمرو الحرشي بنشاطه الحربي كقائد تابع لمسلمة بن عبد الملك ، ذلك النشاط

الذي أغضب قائده العام لتعريضه المسلمين للخطر فعاقبه على ذلك وسجنه. غير أن رواية البلاذري هذه قد اختلطت أحداثها اختلاطا لا يتناسق مع السياق التأريخي للاحداث ، اذ أنها كانت تتناول الفترة التاريخية الواقعة بين فترتي ولاية مسلمة على ارمينية اي فيما بين عامي ١٠٧ — ١١٠ هـ وبين عام ١١٤ هـ عندما تولى مسلمة الامارة من جديد • وهذا ما يجعلنا لا نثق بتسلسل الاحداث فيها • وكان يمكنهما الاستفادة من تلك الرواية بعد اعادة تقطيعها وترتيبها بشكل جديد مع الاستعانة بالروايات الحولية المماثلة والتي تناولت تفاصيل مشابهة لما جاء برواية البلاذري ، ثم اعادة تركيبها داخل اطارها التاريخي المناسب •[٣٢]

وكان هدف أرتامونوف ودانلوب اثبات واقع لا يتمشى مع التسلسل التاريخي لذلك حاولا التوفيق بين رواية البلاذري هذه وبين رواية اخرى للبلعمي[٣٣] وقد جاء بها ذكر سعيد بن عمرو بصفة عرضية وبدون ذكر تاريخ ، وقد كان البلعمي يتحدث عن نشاط مسلمة بن عبد الملك بالاساس وتعرض لكل من سعيد بن عمرو ومروان بن محمد بصفتهما من أتباع مسلمة ويقول : « وفي الربيع قام هشام بعزل مروان من مكانه (طبعا كأحد قواد الجبهة وليس كأمير) وبعث محله سعيد بن عمرو الحرشي الذي اتخذ باب الابواب مقرا له ••• فأخذ يجاهد ويباشر الغزوات دونما راحة فأصيب بالعمى ، فأبلغ الخليفة بما حدث له فاستدعاه هشام وبعث مروان ابن محمد •• »[٣٤]

ورواية البلعمي هذه عن سعيد بن عمرو رواية نادرة فريدة لم يتناولها بالذكر اي مؤرخ عربي ولا بنفس إفاضتها • وبمقارنة روايات ابن الاثير والبلعمي عن أحداث هذه الفترة نجد بأن الروايات تتفق اتفاقاً

http://Archivebeta.Sakhrit.com

تاماً في دقة تفاصيلها ، غير ان ابن الاثير يصمت عن ذكر موضوع سعيد بن عمرو هذا •• وقد جانب البلعمي الصواب عند قيامه بالترجمة واضافته الى روايات الطبري نصوصا لا توجد فيها مثل روايته السابقة عن سعيد بن عمرو وعن مروان بن محمد[٣٥] • بيد أن الروايات التي ربطت بين مسلمة وقواده سعيد بن عمرو ومروان بن محمد كانت روايات للبلاذري واليعقوبي[٣٦] اللذين ذكرا بالدقة انهما كانا تابعين لمسلمة •••• واستعانة البلعمي بروايتي البلاذري واليعقوبي لاضافة تفاصيل على رواية الطبري كانت عملاً أخلّ بتسلسل الاحداث اذ يفهم منها بأن كليهما قد عُيّن أميراً على البلاد وقد يكون عزل مروان بن محمد من منصبه وتعيين سعيد بن عمرو بصفتهما قواداً فقط •

غير ان دانلوب وأرتاموتوف استعانا بدربند نامه لتأكيد الروايات التي اعتمدا عليها ، ولتأكيد تاريخ تولية هذين ، وبذلك قاما بتزييف الواقع إذ أن دربند نامه التي تعتمد اعتمادا كليا على ترجمة البلعمي للطبري قامت بتأخير الاحداث بها ما بين ٤ ــ ٥ سنوات ، ولهذا السبب وضعا تاريخاً لتعيين مروان بن محمد كأمير فعلي للبلاد في عام ١١٧ هـ[٣٧] • ونجد صدى لهذه الرواية في ترجمات الطبري لدى البلعمي وفي الترجمة الجغطائية التركية وكذلك في دربند نامه التي نشرها ميرزا قاسم بك[٣٨] •

غير ان جميع الروايات العربية الموثوق بها ومن بينها الطبري نفسه الذي اخذ عنه البلعمي ، تتفق في ان سعيد بن عمرو الحرشي قد عُيّن عقب استشهاد الجراح عام ١١٢ هـ على مقدمة مسلمة بن عبد الملك وانه وصل الاقليم قبل وصول مسلمة نفسه للإعداد للعمليات الحربية •• كما ان هذه

المراجع ، التي اعتمدت بالاساس على الطبري ، لم تذكر اي شيء عن عزل مروان بن محمد وتولية سعيد الا لدى البلعمي ودربند نامه .

وقد ترتب على ذلك إخلالهما اخلالاً كبيراً بترتيب وتوالي الاحداث، فلو أنهما لم يهملا التدقيق والتحليل للروايات لظهر لهما جليا ان عدم الدقة يرجع الى استخدامهما الروايات الموضوعية كاساس لبنيان المادة التاريخية بعد تطعيمها بتفاصيل لا تتفق مع الواقع ولا تتفق مع معطيات المصادر العربية .

والواقع ان المصادر التركية والفارسية وترجمات البلعمي كلها قد قدمت لنا روايات متضاربة لم تجمع على كون سعيد بن عمرو والياً لأرمينية بل انها كذلك لم تجمع على أية تفاصيل عن لقاء سعيد بن عمرو مع قائده العام مسلمة بن عبد الملك ولكنها تتفق في موضوع عقاب مسلمة لسعيد . وكذلك تضاربت في المكان الذي تم فيه لقاؤهما وهل هو في شيروان او في باب الابواب (دربند)[٣٩] .

وقد أبرزت طبعات دربند نامه التي نشرها كل من ميرزا قاسم بك وكلابروث وأخيرا الطبعة المنقحة التي نشرها دورن ، ابرزت وصول مسلمة الى الثغر ومقابلته لسعيد . وقد تضاربت هذه الروايات فمنها ما تجاهل ذكر سعيد ومنها ما ذكر سعيداً ولو قابلنا ذلك مع رواية الطبري لدى البلعمي في طبعتي زوينتبرج ودورن[٤٠] لتبين لنا مدى اختلاف تلك الترجمات كلها رغم انها ترجع لرواية واحدة للطبري .

١) ــ لم تذكر رواية الطبري بدربند نامه بأن مسلمة دعا اليه سعيداً عندما وصل الى برذعة وانما تمت المقابلة في شيروان .

« بس مسلمة بيآمد وبزمين جون سعيد ... »[٤١]

٢) ـ ونجد نفس الرواية عند دورن في ما نشره لدربند نامه وهي اكثر افاضة :

« بس مسلمة كيلدي شروان بريدين اشخاص قيليب جرشي كيلدي »
وهي اكمل الروايات[٤٢] .

٣) ـ وفي رواية اخرى عند دورن باللهجة الجاغطائية لا يأتي ذكر سعيد بن عمرو ، وهي :

« بس مسلسة جريك بيلان قرغان ايشيكيكا توشتي شروان يريكا » ..[٤٣]

٤) ـ بينما تتفق رواية البعلمي مع النص الاول بدربند نامه :
« بس مسلمة بيآمد بزمين شروان جون سعيد . »[٤٤]

٥) ـ وفي رواية اخرى باللغة الجغطائية للبلعمي لا يرد بها اي شيء عن سعيد ولكنهـا تبين بأن مسلمة دخل مع جيشـه شيروان وأقام في حصنهـا .

« بس مسلمة لشـكر بكشيد وبزمين شيروان بردر قلعـة فرود آمد »[٤٥]

٦) ـ اما ميرزا قاسم بك فانه يقتـرح بأن يكون النص الاصلي للطبري الذي ترجم واستفيد منه في جميع الروايات :

« مسلمة شيرواند بر قلعية در شوب »[٤٦]

وعلى سبيل المثال أتينا بجملة واحدة في رواية أصلية للطبري وبينّا

كيف ترجمت بأشكال مختلفة لدى البلعمي ودربند نامه .. والعجيب اننا لو رجعنا لطبعات الطبري الحديثة لا نجد اي ذكر لأي شيء من هذا .

أمّا ما جاء في ابن الاثير عن الموضوع فهو :

« واستعمل (يقصد هشام) اخاه مسلمة بن عبد الملك على أرمينية وأذربيجان فوصل الى البلاد وسار الى الترك في شتاء شديد حتى جاز البلاد في آثارهم . »[٤٧]

بينما يذكر البلاذري الحادث على النحو التالي : « أتاه (أي سعيد) كتاب مسلمة بن عبد الملك يلومه على قتاله الخزر قبل قدومه ويعلمه انه قد ولى امر عسكره عبد الملك بن مسلم العقيلي ... »[٤٨]

اما اليعقوبي فيذكر : « فأغضبه ذلك وكتب اليه يلومه وعزله وصير مكانه عبد الملك بن مسلم العقيلي .. وقدم مسلمة البلد واحضر الحرشي .. »[٤٩]

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن هنا نرى بأن رواية الطبري الاصلية لا يوجد ذكر لها في طبعاته الحديثة ولا لدى ابن الاثير الذي تنقصه بعض التفاصيل وروايته هذه التي تتفق مع رواية الطبري باللغة الجاغطائية لدى دورن لم يأت فيها ذكر سعيد على الاطلاق[٥٠] .

ولو ان كلاً من ارتامونوف ودانلوب قابلا بين النصوص المترجمة للطبري لدى البلعمي فقط ومثيلاتها في دربند نامه والتراجم الاخرى وبين روايات الطبري وابن الاثير العربية لاتضحت لهما حقائق كثيرة منها ان تلك التفاصيل والايضاحات الجغرافية قد دُسّت في المتن التركي والفارسي عن طريق المترجمين . ولاتضحت لهما أن تلك الاضافات نقلت عن طريق الطبري وأضيفت اليه بواسطة البلعمي نقلا عن اليعقوبي والبلاذري .

والغريب أنه في الوقت الذي استعان فيه أرتامونوف ودانلوب بابن الاثير في كتابه أحداث الحروب العربية الخزرية الثانية ، فانهما لم يتفهما منهجه الذي ينصب في تجميع أحداث سنوات متعددة لموضوع واحد . وقد نقلا عنه أحداثا كان قد أجملها تحت عام واحد في الوقت الذي تمت فيه الاحداث في عدة سنوات . فازداد اضطرابهما عندما وصلا بعد ذلك الى الاعوام التالية من الحولية ـ والتي أعاد فيها ابن الاثير ذكر بعض التفاصيل التي سبق وأوضحها من قبل ـ فأخذا بها فتكررت لديهما أحداث عديدة ومنها أمر سعيد بن عمرو . ولهذا عجزا عن حل الغموض الذي واجههما ، فهما لو تابعا قول ابن الاثير في منهجه لاتضح لهما خطأهما:

ويتابع ابن الاثير قوله :

« واذا ذكرت بعض من تبع وملك في قطر من البلاد ولم تطل أيامه فانني أذكر جميع حاله من أوله الى آخره عند ابتداء ذكره لانه اذا تفرق خبره لم يعرف للجهل به .. وذكرتُ في آخر كل سنة من توفي بها .. »(٥١)

وكما يبدو فان البلعمي قد اتبع نفس المنهج الذي سار عليه ابن الاثير فيما بعد ولكنه لم يصل الى الدقة المنهاجية التي بلغها ابن الاثير ، ويرجع السبب في ذلك ان كتاب البلعمي قد صيغ في شكل تراجم موضوعية يتناول فيها الحدث الواحد حتى نهايته .

وسنتناول الموضوع التالي بالتحليل ويعرف بـ « واقعة الطين » والتي أحلها كل من دانلوب وارتامونوف في عام ١١٤ هـ لجهلهما بمنهج مصادرهما(٥٢) . بينما اجمعت المراجع العربية على ان واقعة الطين كانت في عام ١١٠ هـ (٧٢٨ م) ولا نجد في اقدم المصادر العربية ، اي اليعقوبي والبلاذري ، ذكر اي تفاصيل ذات أهمية عن الواقعة غير ان ذلك لا يقلل

من اهمية رواياتهم ، فهما قد قدّما ـ في مواضع اخرى ـ تفاصيل لم تأت بها المراجع العربية الاخرى . وقد ذكر اربعة من المؤرخين عام ١١٠ هـ على انه العام الذي تمت فيه الواقعة وكان من بينهما اثنان فقط هما اللذان سميا الموقعة باسمها ، بينما ذكر الآخران أحداث هذه الواقعة بالتفصيل الذي يساعدنا على ترجيح انها موقعة الطين نفسها .

يجمل الطبري أحداث عام ١١٠ هـ بقوله : « فممّا كان فيها من ذلك غزوة مسلمة بن عبد الملك الترك (الخزر) سار اليهم نحو باب اللان حتى لقي خاقان في جموعه ، فاقتتلوا قريبا من شهر وأصابهم مطر شديد ، فهزم الله خاقان فانصرف ، فرجع مسلمة فسلك على مسجد ذي القرنين .. »(٥٣)

اما ابن الاثير فقد أتى برواية تتفق اتفاقا لفظيا يكاد يكون تاما مع رواية الطبري ويقول : « وفيها غزا مسلمة الترك من باب اللان فلقي خاقان في جموعه فاقتتلوا قريبا من شهر وأصابهم مطر شديد فانهزم خاقان وانصرف ، ورجع مسلمة فسلك على مسلك ذي القرنين .. »(٥٤)

اما الذهبي فقد اورد في احداث ١١٠ هـ رواية دقيقة تقول :

« وفيها كانت وقعة الطين التي التقى فيها مسلمة وطاغيــة الخزر بقرب باب الابواب فاقتتلوا اياما كثيرة ثم كان النصر لله الحمد وذلك في جمادى الاخرة . »(٥٥)

بينما ذكر ابن تغري بردي رواية مشابهة ولكنها ادق تفصيلا وهي : « فيها غزا مسلمة بن عبد الملك بلاد الخزر وتسمى هذه الغزوة « غزوة الطين » والتقى مسلمة مع ملك الخزر واقتتلوا اياما وكانت ملحمة عظيمة هزم الله فيها الكفار في سابع جمادى الاخرة » . اي ١٧ سبتمبر ٧٢٨م(٥٦).

اما ميرزا قاسم بك في دربند نامه فانه يعلق على ما جاء بالاحـداث ــ والمعروف ان دربند نامه قد قدمت الاحداث ٤ ــ ٥ سنوات ــ ويستنكر رواية كاتب شلبي عن غزوة الطين عام ١١٠ والتي يقول فيها(٥٧) « وقعت طين درميان مسلمة وخزر در باب الابواب وهشام حكومت اذربيجـان وشيروان وشماخي راية مسلمة برا در خودار زاني داشـت ومسلمة باستقلال تام بآت ولايقانده از دربند •• »(٥٨) ويحاول ان يجعل تلك الغزوة في عام ١١٣ معتمدا على ترجمة تركية للطبري تذكر بأن غزوة الطين كانت بعد تولية عمرو بن سعيد للمرة الثانية في ١١٢ هـ(٥٩) غير ان تفاصيل سير أحداث غزوة ١١٠ هـ تتفق الى حد كبير لدى المؤرخين الخمسة ، ولكن هناك خلافاً بسيطاً يدور حول مكان المعركـة • فهي لدى كاتب شلبي والذهبي في باب الابواب بينما هي عند ابن الاثير في باب اللان في الوقت الذي لا يذكر فيه ابن تغري بردي مكانها على الاطلاق •

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد رأى أرتامونوف ان يلزم الصمت ولا يتدخل في الجدل الذي دار حول هذه الغزوة فلم يذكر عنها شيئا ذا اهمية • ولما كان دانلوب يعتمد اعتمادا كليا على البلعمي ، فانه وقع في سلسلة اخطاء بسبب محاولته التوفيق بين روايات البلعمي والطبري وابن الاثير لاحداث ١١٠ هـ الا انه يتجاهل ان البلعمي هو مترجم للطبري الذي ينفي فيه هو نفسه ان تكون المعركة في ١١٠ هـ ، وحاول جعل موقعة الطين في ١١٤ هـ وبذلك تجاهل بقية الروايات التي تؤكد ذلك الواقع •

وقاده الى ذلك الزعم اعتماده على رواية البلعمي التي تناولت ذكر الواقعة : « وقد سميت هذه الغزوة التي كانت بالشتاء بغزوة الطين لسقوط المطر الشديد ، وقد عمد مروان في هذه الغزوة الى قطع ذيول الخيل لعلوق

الطين بها » .(٦١) وبما ان ذكر مروان جاء بهذه الرواية لذلك جعله قائدا للحملة وأميرا على البلاد . متجاهلا بذلك الروايات التي تذكر بأن مروان كان احد قواد مسلمة مثله مثل سعيد بن عمرو الحرشي . ولكي يؤكد هذا الزعم فانه رجع الى رواية للطبري وغيره تفيد بأن مروان بن محمد قد ولي أمر أرمينيا وأذربيجان في ١١٤ هـ(٦٢) . ومن هنا خرج الى القول بأن واقعة الطين لا بد وان تكون في عام ١١٤ وليس في عام ١١٠ هـ حين كان مروان احد قواد مسلمة . ورغم ان الرواية السابقة كانت للطبري ونقلها البلعمي وقد تناولت بالذكر عدة احداث وفيها ذكر عودة مسلمة الى الشام وتركه امارة الجيش وقيادته الى مروان الذي خاض موقعة الطين وعقبها عزل هشام بن عبد الملك مروان بن محمد وبعث محله سعيد بن عمرو . ورغم ان تلك الرواية لم تذكر اي تاريخ للاحداث السالفة الذكر ، نجد ان دانلوب يعتمد عليها كاطار تاريخي اساسي يرقعه بتواريخ من مصادر اخرى ، يتفق سياقها مع رواية البلعمي .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وترجع هفوات البلعمي الى انه لم يكن واضحا امامه امر تعيين سعيد بن عمرو ومروان بن محمد كقائدين تحت قيادة مسلمة بن عبد الملك. ويقول البلعمي في روايته التالية (ويعتقد دانلوب بانها كانت في عام ١١٣)(٦٣) « ان هشام بن عبد الملك ولى سعيد بن عمرو الحرشي امارة ارمينية وأرسل اليه فيما بعد بتوليته مسلمة بن عبد الملك على امارة ارمينية ، وان مسلمة قام بعقاب سعيد بن عمرو بعد وصوله للبلاد . (وفي عام ١١٤ كما يعتقد دانلوب) قام هشام بعزل مسلمة بن عبد الملك فقام مسلمة قبل مغادرته البلاد بتعيين حكام للمقاطعات وكلف مروان بن محمد بتولي القيادة . وعقب عودة مسلمة ، دخل مروان بن محمد في معارك مع

الخزر واثناء ارتداده الى قاعدته بباب الابواب واجه الخزر في معركة الطين .. »(٦٤)

وعند حلول الربيع استدعى هشام بن عبد الملك مروان وأرسل بدلا منه سعيد بن عمرو الحرشي ..(٦٥) تلك هي الرواية التي اعتمد عليها دانلوب ثم يتابع الاحداث وينقل عن البلاذري رواية لا تتفق والاطار التاريخي للاحداث « ثم ولى هشام بعد مسلمة سعيداً الحرشي فأقام بالثغر سنتين ثم ولى الثغر مروان بن محمد .. »(٦٦) وعلى هذا الاساس فقد اكد دانلوب اعتقاده بأن مروان بن محمد قد عين في ١١٧ هـ(٦٧) .

غير ان المراجع العربية ــ ومنها الطبري الذي هو اساس ترجماته ــ لا تتفق مع تفسير دانلوب للبلعمي ذلك التفسير الذي استعمل فيه عملية ترقيع لا تتفق مع تاريخ الاحداث أو تفاصيلها .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فالواضح ان هشاماً بعث في عام ١١٢ هـ سعيد بن عمرو الى البلاد لينظم عملية الانتقام لاستشهاد الجراح ، في نفس الوقت عين أميرا جديدا بدلا من الشهيد فعين مسلمة بن عبد الملك اميرا على البلاد(٦٨) . غير ان مسلمة قام بعقاب سعيد بن عمرو كما سبق وذكره ، الا ان هشاماً تدخل لاطلاق سراح سعيد وترضيته(٦٩) . وفي تلك الاثناء كان مروان بن محمد في خدمة مسلمة كأحد قواده ومن المعتقد ان سعيداً قام بعد اطلاق سراحه ــ والمراجع العربية تؤكد ذلك ــ بالعمل لمدة عامين تحت قيادة مسلمة بن عبد الملك، مثله مثل مروان بن محمد. ورغم ان المصادر العربية قد ذكرت بأن مروان بن محمد قد صار أميرا على ارمينية في ١١٤ هـ ، الا انها صمتت عن ذكر اية رواية تتشابه ملابساتها مع احداث غزوة الطين في ١١٠ هـ(٧٠)

كما وان نفس المصادر عندما تحدثت عن واقعة الطين لم تأت بأي ذكر عن ان مروان بن محمد كان له فيها اي دور .

ورغم ان اليعقوبي والبلاذري قد صمتا عن ذكر موقعة الطين وتجاهلاها فانهما ذكرا ان مروان بن محمد وسعيد بن عمرو الحرشي كانا في عداد قواد مسلمة بن عبد الملك ، فيقولان : « ثم ان هشام بن عبد الملك ولّى مسلمة بن عبد الملك ارمينية ووجه على مقدمته سعيد بن عمرو بن اسود الحرشي وكان مروان بن محمد مع مسلمة وواقع معه الخزر فأبلى بلاءً حسناً وقاتل قتالا شديدا »(٧١) . « وولى هشام مسلمة بن عبد الملك ارمينية واذربيجان سنة ١٠٧ هـ فوجه سعيد بن عمرو الحرشي على مقدمته .. وكان مع مسلمة جماعة من ملوك البلدان التي فتحها فجعل مروان بن محمد على مقدمته ، فلقي القوم فأقام يقاتلهم اياما وربما فقد فيقال لمسلمة : قتل مروان ، فيقول اما والله دون ان يسلم عليه بالخلافة .. »(٧٢)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ورغم ان روايتهما لم تكن مؤرخة فانه بتحليل تفاصيل الاحداث لديهما نصل الى التاريخ الصحيح الذي وقعت فيه هذه الاحداث وانها كانت في عام ١١٠ هـ .

وبما ان الروايات العربية الاخرى قد ذكرت بأن غزوة الطين كانت في عام ١١٠ هـ وحيث ان البلعمي والمصادر الجورجية تذكر تلك الغزوة وان مروان بن محمد كان يقودها ، وبالاستناد الى سياق ما ذكره اليعقوبي عن دور مروان في ساقة مسلمة ، نخرج الى حقيقة ان مروان نفسه قد يكون قد قام بهذه الغزوة كقائد من قواد مسلمة في عام ١١٠ هـ وليس

بصفته أميراً على الاقاليم القوقازية سيما وان رواية اليعقوبي قد ذكرت تاريخ تولية مسلمة على البلاد[٧٣] .

وقد ذكر الطبري وابن الاثير عند ذكرهما احداث هذه الواقعة التي تمت في عام ١١٠ هـ بأن مسلمة بن عبد الملك قد عاد الى قاعدته عبر ما يسمى بمسجد ذي القرنين لدى الطبري[٧٤] ومسلك ذي القرنين عند ابن الاثير[٧٥] .

وللاسف فان دنلوب لم يحاول مناقشة وتحليل هذه الرواية والتدقيق في المكان الذي عاد مسلمة عن طريقه ، بل اخذ برواية ماركويه في ان مسجد ذي القرنين كان مركزا لاحد الامراء الجورجيين وطبقا لذلك كان مرور مروان به في عام ١١٤[٧٦] .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وبتحليل اصول روايات الطبري وبالرجوع الى ملاحظات ناشر ومحقق طبعة ليدن للطبري[٧٧] فاننا نتمسك بما جاء عند ابن الاثير : أي مسلك ذي القرنين . وقد ذكر محقق الطبري بانه قد حقق رواية الطبري هذه عن وقعة الطين من عدة مراجع متنوعة لان تلك الرواية لديه بمخطوطته الاساسية كانت مخرومة وناقصة وممزقة ، هذا الى جانب التحريف والاخطاء السائدة في بقية نسخ المخطوطة ولان « مسلك » قد تحورت الى صيغ عديدة جعلته يختار من بينها مسجد . ورغم انه رتق هذا النقص وسد الثغرات من ابن الاثير الا انه ابقى كلمة مسجد رغم ان مخطوطة الجزائر للطبري جاء بها ذكر مسلك[٧٨] . ونحن نتمسك بما جاء بابن الاثير اي : فسلك مسلك ذي القرنين لان هذه الجملة مركبة تركيبا لفظيا صحيحا بخلاف جملة الطبري « فسلك على مسجد ذي القرنين » لانها مضطربة

لغويا وكان أجدى به أن يحققها على الشكل الاتي « فمر على مسجد ذي القرنين » لان السلوك يعني المرور خلال ممر او طريق .

ومسلك ذي القرنين تدعمه الاساطير القديمة التي تتحدث عن سد ذي القرنين وهو ما يعرف باسم سد الاسكندر ، وهو غير سده الاصغر الذي يمتد من الجبال حتى مدينة باب الابواب .

وقد جاء في دربند نامه عن السد أنه اقيم في العصور القديمة بواسطة ذي القرنين ليصبح الحد الفاصل بين دولتي الفرس والخزر . وانه قد بنى عليه مدينة . « .. جواب (خاقان) بابازديلركه اسكندر ذو القرنين احداث ايدن سد ايكي دولتين اراسنده صنور اولوب شهر تعمير ايللسرلر .. » ..[٧٩]

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهناك رواية اخرى تقول : ذكر المؤرخون بأن خطاب الخاقان عندما وصل الى قباذشاه اصدر أوامره الى كبار دولته لكي يجمعوا رعاياه من جميع الانحاء ومنهم المعماريين المهرة والعمال الاشداء واموالا عظيمة يصاحبهم جيش كبير مكون من ١٠ الاف رجل وذلك لبناء ذلك الجانب من السد وسد الثغرات وبناء مدينة هناك : « راوي اخبار بيلة ديركه نامه خاقان قبادنك حضورينه وارد اولند نصكره اوزنتك اعيان لرينه فرمان ايلدي كه جوخ خزينة آلوب مهندس بيشة لوا ولان معمارلر وصاحب وقوف اولان فعلة لر اطراف وجوانبده اولان رعايا لرون جمع ايدوب او من مين قشوان ايله كيدوب اسكندرنك سدى نك بوطر فندي سده متصل بر عظيم شهر تعمير ايدوب منه معلوم ايده سز . »[٨٠]

اما دورن فقد ذكر بأن ملك الفرس قباذ اراد ان يرمم السور الذي

جاء ذكره بالتوراة والذي بناه الاسكندر ذو القرنين تحت ارشاد جبريل عليه السلام « قباذ باد شاه باروبا يساغة قصد ايتدي توريه ايجنده شمس (ينمش) ايدي كه نجه كره جبريل عليه السلام .. اشارتى برله بويرده اسكندر ذو القرنين سد جكوب ايدي ديوب بويرده قازديلر اسكي بارو ظاهر اوله كه . »[٨١]

وجاء برواية أخرى بدربند نامه بأن سد ذي القرنين يمتد من بحر الخزر الى البحر الاسود وهو يمتد من السور جنوبي مدينة دربند ويلتحم بالجبل حتى باب اللان وان هــذا الجزء الاول من السور يسمى بســد الاسكندر الاصغر[٨٢] .

ولما كان العرب يسمون اسكندر الاكبر بذي القرنين ، فان مسلك ذي القرنين لا بد وان يكون قد استعير من هذا الاسم ، وهذا ما يؤكد بأن السد الموجود هناك ـ طبقا للمعطيات التاريخية ـ قد بناه الاسكندر الاكبر . ومن الاكيد ان مسلك ذي القرنين انما هو احد ممرات جبــال القوقاز الذي كان يتصل بالسد . وبمقارنة الروايات العربية والجورجية نخرج بأن هذا المسلك هو ممر كودور المعروف بممر داريل او باب اللان .

صنعاء ١٩٧٩

دكتور عبد المنعم مختار
شعبة الدراسات القوقازية ـ جامعة بودابست

BROSSET M: Histoire de la Geogie, S. Petersbourg 1849—51
MOSES KALINKTAVSI ed. Teflis ?
TOUMANOF : Le Museon , LXV. 1952 .

9) ZOTENBERG H : Chronique De Tabari , traduite : par BALCAMI Paris 1858 .

واختصاره : زوتنبرج : بلعمي

10) DORN B : Nachrichen Uber Die Ghazaren, Chronicle BALC AMI, S. Petersburg 1944 .

واختصاره : دورن : بلعمي

11) DORN. B : Beitrage Zur Geschichte Der Kaukasischen Lander Und Volker Aus Morgenlandische Quellen; S. Petersburg 1840 .

واختصاره : دورن : دربند نامه

بخصوص مسلمة قارن دربند نامه : صفحات ١٨٥ ـ ١٨٨ وقارن دورن البلعمي : صفحات ٢٨٣ ـ ٢٨٦ ٠

وبخصوص مروان بن محمد : دربند نامه : صفحات ١٩٠ ـ ١٩٣ ودورن البلعمي : صفحات ٢٨٨ ـ ٢٩٢ ودورن دربند نامه ٥٥١ ـ ٥٧٤ وابن الاثير : جزء ٥ صفحات ٦١ ـ ٧٣ ٠

١٢) ابن منبه الكوفي : المخطوطة لوحات ٢٦٨ ب / ١٩٤ ب ، زوتنبرج البلعمي : ص ٢٨٨ ـ ٢٩١ ثم دورن دربندنامه : صفحات ٥٤٥ ـ ٥٤٦ و ٥٧٢ ـ ٥٧٤ ، بلاذري : صفحات ٢٠٩ ـ ٢١٠ وابن الاثير : جزء ٥ صفحة ١٢١

١٣) الطبري : طبعة ليدن المقدمة صفحة ٦٣ لاتيني

١٤) قارن بين زوتنبرج البلعمي ، ودورن البلعمي : احداث الجراح ومسلمة والحرشي ومروان بن محمد ٠

١٥) قارن دربند نامه لدى ميرزا قاسم وكلابروت ولدى دورن بصدد احداث واقعة الطين ٠ ولدى الطبري : ١٥٠٦ جزء ٢ وابن الاثير : جزء ٥ صفحة ٦١

١٦) مقدمة دورن البلعمي وتعليقاته على نشاط مروان بن محمد ٠

١٧) دورن البلعمي : في الموضوع نفسه ٠

١٨) انظر دورن البلعمي : ص ٢٢٨ ، اليعقوبي : جزء ٢ صفحة ٣١٧ والبلاذري : صفحات ٢٠٨ ـ ٢٠٩ بالنسبة لمروان والحرشي ٠ وانظر اليعقوبي : جزء ٢ ص ٢١٣ والبلاذري : ص ٢٠٨ زوتنبرج البلعمي : ص ٢٧٤ ٠ ويمكن اجراء مقابلات لغوية مع معظم النصوص تقريبا حيث تتشابه في التركيب العربي ٠

١٩) ابن الاثير : مقدمة الجزء الاول ص ١ ٠

٢٠) ابن الاثير : جزء ٥ ص ٦١ ، طبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ وغيره من الموضوعات ٠

٢١) ابن الاثير : مقدمة الجزء الاول ٠

٢٢) انظر الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ وابن الاثير : جزء ٥ ص ٦١ ٠

٢٣) قارن مخطوطة ابن حبيش نسخة ليدن مع المجلد الثاني للطبري طبعة المعارف وكذلك هوامش الطبعة الاوربية ٠ وقارنها مع ابن الاثير في الموضوعات ذاتها ٠

٢٤) ابن الاثير : مقدمة الجزء الاول ص ٢

٢٥) دانلوب : صفحات ٦٢ ـ ٨٧ وارتاموتوف : صفحات ٢٠٢ ـ ٢١٨ ٠ زوتنبرج البلعمي: صفحات ٢٧٦ ـ ٢٨٨ والبلاذري : صفحة ٢٠٩ واليعقوبي : جزء ٢ صفحة ٣١٧ ٠

٢٦) الطبري : طبعة ليدن جزء ٢ صفحات ١٥٠٦و١٥٣١ ـ ١٥٣٢و١٥٦٨ ، وابن الاثير : جزء ٥ صفحات ٥٥و٥٦ ، ٦١ ، ٦٢ ـ ٦٤ ، ٧٠ زوتنبرج البلعمي : ٢٨٨ والبلاذري : صفحات ٢٠٨ ـ ٢٠٩ ٠

٢٧ ـ دربند نامه : صفحات ٥٢و١٨٩ ، وزوتنبرج البلعمي : ص ٢٨٨ ٠

٢٨) البلاذري : صفحة ٢٠٩ ٠

٢٩) زوتنبرج البلعمي : صفحة ٢٨٨ ٠

٣٠) الطبري : جزء ٢ صفحة ١٥٣٢ وابن الاثير : جزء ٥ ص ٥٥ واليعقوبي : جزء ٢ ص ٣١٧ ٠ الذهبي : كتاب العبر في خبر من غبر ، الكويت ١٩٦٠ ، الجزء الاول ص ١٣١ ـ ١٣٤ ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ـ القاهرة جزء ١ صفحة ٢٦١ ٠

٣١) البلاذري : صفحات ٢١٨ ـ ٢١٩ ٠

٣٢) البلاذري : صفحات ٢٠٩ ـ ٢١٠ والطبري : جزء ٢ صفحات ١٥٠٦و١٥٢٦و١٥٣١ ـ ١٥٣٢و١٥٦٠و١٥٦١ ٠ وابن الاثير : جزء ٥ صفحات ٦١و٦٣ ـ ٦٤و٦٩و٧٠ـ٧١ ٠

٣٣) دانلوب : ص ٧١و٨٠ وارتاموتوف : ص ٢١٤ وزوتنبرج البلعمي : ص ٢٧١ ودورن البلعمي : ٧٠ـ٧١ ٠

٣٤) زوتنبرج البلعمي : ص ٢٨٨ ٠

٣٥) قارن بين زوتنبرج البلعمي : ص ٢٨٨ وبين دربند نامه : ص ٩٣ ٠

٣٦) البلاذري : صفحات ٢٠٨ ـ ٢٠٩ واليعقوبي : جزء ٢ صفحات ٣١٧ـ٣١٨ وابن الاثير : جزء ٥ صفحة ٧٠ عن مروان بن محمد ٠

٣٧) دربند نامه : صفحات ٥٠ و ٦٣ و ٨٩ و ١٠٦ و ١١٣ ٠

٣٨) دربند نامه : صفحات ٨٩ و ١٠٦ ٠

٣٩) قارن بين الروايات الواردة في البلعمي (زوتنبرج ودورن) وبين دورن دربند نامه ٠

٤٠) انظر الهوامش التالية :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٤١) دربند نامه : ص ١٨٥ ودورن دربند نامه : ٥٣١ ٠

٤٢) دورن دربند نامه : ص ٥٦٧ ٠

٤٣) دورن دربند نامه : ص ٥٦٨ ٠

٤٤) دربند نامه : ص ١٦٨ ٠

٤٥) دورن البلعمي ودربند نامه : ١٨٥ ٠

٤٦) دربند نامه : ص ١٨٦ ٠

٤٧) ابن الاثير : جزء ٥ ص ٦٤ ٠

٤٨) ابن الاثير : الموضع نفسه والبلاذري : ص ٢٠٨ ٠

٤٩) اليعقوبي : جزء ٢ ص ٣١٧ ٠

٥٠) دورن دربند نامه : ص ٥٦٨ ٠

٥١) ابن الاثير : مقدمة الجزء الاول ص ٣ ٠

٥٢) دانلوب : صفحات ٦٨ ــ ٨٠ والطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦و١٥٦٢ وارتاموتوف : صفحات ٢١٠و٢١٤ ٠

٥٣) الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ ٠

٥٤) ابن الاثير : جزء ٥ ص ٦١ ٠

٥٥) الذهبي : ص ١٣٤ ٠

٥٦) ابن تغري بردي : ص ٢٦٧ ٠

٥٧) دربند نامه : ص ٥٥

٥٨) دربند نامه : ص ٧١ ٠

٥٩) دربند نامه : ص ١٨٩

٦٠) ارتاموتوف : صفحات ٢١٠ ــ ٢١٤ ودانلوب ص ٨٠ ٠ الطبري : جزء ٢ ص١٥٠٦ و ١٥٦٢ ٠

٦١) زوتنبرج البلعمي : ص ٢٢٨ ٠

٦٢) الطبري : جزء ٢ صفحات ١٥٣٠و١٥٦١ وابن الاثير : جزء ٥ ص ٧٠ ٠

٦٣) زوتنبرج البلعمي : ص ٢٨٣ دانلوب : ص ٨٠ والبلاذري : ص ٢٠٩ ٠
بينما يتجاهل الطبري ذكر سعيد ، جزء ٢ صفحات ١٥٦٣و١٥٧٨ ٠

٦٤) زوتنبرج البلعمي : ص ٢٢٨ ودورن البلعمي : ص ٥٣٩ ٠

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٦٥) زوتنبرج البلعمي : ص ٢٨٨ ·

٦٦) البلاذري : ص ٢٠٩ ·

٦٧) دانلوب : صفحة ٨٠ ·

٦٨) البلاذري : ص ٢٠٨ والطبري : جزء ٢ صفحات ١٥٣١ ــ ١٥٣٢ وابن الاثير : جزء ٥ ص ٦٣ ·

٦٩) البلاذري ص : ٢٠٩ والذهبي : ص ٦٣٤ واليعقوبي : ص ٣١٧ ·

٧٠) انظر احداث عام ١١٤ هـ عند ابن الاثير والطبري ·

٧١) البلاذري : ص ٢٠٩ ·

٧٢) اليعقوبي : جزء ٢ صفحات ٣١٧ ــ ٣١٨ ·

٧٣) انظر ما قبله ·

٧٤) الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ ·

٧٥) ابن الاثير : جزء ٥ ص ٦١ ·

ARCHIVE

٧٦) دانلوب ص ٦٨ نقلا عن

MARQUART : Streifzuge . Leipzig 1903 p. 173
MARQUART : Streifzuge : östeuropaische und ostasiatische St Streifzuge , Leipzig 1903, p. 173 .

٧٧) الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ ·

٧٨) الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ ·

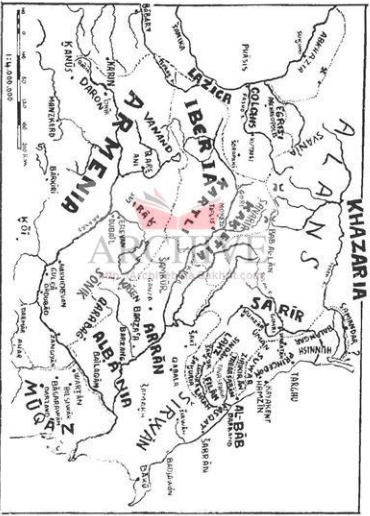
٧٩) ANDERSON A. R : Alexander's Gate, Cambridge Mass 1932 pp. 16-17; Czegledy : Kaukazusi Hunok, ibid , pp. 135—137 .

دربند نامه : صفحة ٥

٨٠) دربند نامه : ص ٥

٨١) دورن دربند نامه : ص ١٩ ·

٨٢) دربند نامه : ص ٨ ·



القوقاز في القرنين الاول والثالث للهجرة.

الترجمة أو نقل الكلام

من لغة إلى أخرى

الدكتور عمر فروخ

الترجمة[*] كلمة أعرابية[1] وردت في اللغة الأكدية[2] وفي

(*) راجع هذه الكلمة واشتقاقها ومعانيها والاستشهاد عليه في مسودة المعجم الكبير (لمجمع اللغة العربية في القاهرة) المبلغة الى الاعضاء في ١٤/٨/١٩٧٤ (في النسخة الواصلة الي) وذلك للمناقشة في الدورة الاربعين . راجع « ت ر ج م » (ص ٦٥ ـ ٦٦) .

(١) ان اللغة العربية وأخواتها البابلية والآرامية والكنعانية والعبرية والحبشية وغيرهن يرجعن الى أم واحدة كان علماء اللغة الغربيون قد سموا تلك الأم اللغة السامية : يزعمون بذلك أن أولاد نوح الثلاثة : ساما وحاما ويافث تكلموا ثلاث أسر مختلفة من اللغات : لغات الأسرة السامية (في غربي آسية) ولغات الأسرة الحامية (في افريقية) ولغات الأسرة اليافثية (في اوروبة) . وقد اعتمد أولئك العلماء في ذلك ما ورد في التوراة الموجودة بأيدي الناس (سفر التكوين ١١ : ١ وما بعد). ان الاخذ بهذه النظرية بعيد عن العلم وعن الواقع ، فليس من المعقول في شيء أن يتكلم أبناء رجل واحد لغات ذات خصائص متباعدة . وكان صديقي الدكتور زكي النقاش (ولد في بيروت ١٨٩٦ م) قد اقترح أن يقول « اللغات الاعرابية » مكان « اللغات السامية » ، وهو على حق لان أصل هذه اللغات من شبه جزيرة العرب . والاعراب أو أهل البادية هم أهل اللغة الفصحى الصحيحة .

(٢) الاكدية (ويقولون أيضا : الاكادية) دولة أعرابية عادية (قديمة جدا) نشأت في جنوبي العراق . وربما لاح لي أن هذه الدولة يجب أن تسمى « العقدية بالعين والقاف » ، لما في « الجذر » « عقد » من اسماء القبائل والاماكن والاراضي الخصبة وبساتين النخيل مما يصلح أن يشتق منه اسم « بلد » أو دولة . ففي تاج العروس (طبعة الكويت) ، فالعقد (بفتح ففتح) قبيلة من بجيلة او اليمن خرج منها رجال مشاهير . وبنو عقيدة (بالتصغير) قريش . والعقديون (بالضم) جماعة من طيء مشهورون . وعقد : لجأ . =

الآرامية وفسيلتها السريانية[1] وفي العبرية والحبشية[2] ، ومعناها الأصلي : « تفسير الكلام »[3] . وفي القاموس المحيط (٤ : ٨٣) وفي المعجم الوسيط (ص ٨٣ أيضا) وفي تاج العروس (٨ : ٣١٠) ولسان العرب (مادّة : رجم) ترجم الكلام : فسّره ووضّحه . وللترجمة معنيان آخران : سيرة فرد من الناس أو تاريخ حياته ثمّ نقْل الكلام من لغة الى لغة .

والشواهد على المعنى الأول (التفسير للكلام والتوضيح) نمرّ به كثيرا في تاريخ الفلسفة وتاريخ العلم ، في ذلك الدور الذي نقل العرب فيه العلوم والفلسفة من اللغات المختلفة . والمدرك الملموس في هذا المعنى هو أنّ كثيرين من النَقَلة لم يكونوا بارعين في اللغات التي نقلوا عنها خاصّة، فلم يكن نقلهم كاملاً دقيقاً ، بل كان عَرْضاً للآراء التي كانت في الكتاب

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

= والعقدة (بالضم) : الولاية على البلد ، والمكان الكثير الشجر أو الكثير العشب ، وهو الحائط (البستان المسور) الكثير النخيل أو القرية الكثيرة النخيل وكل أرض مخصبة . وعقدة : قرية قرب يزد في طرف المفازة (البادية) . والعقد (بضم ففتح) علم بين البصرة وضرية . وعقدة (بالضم) قرية في مصر . والاعقد البناء المعقود (المبني بناء مصمتا بقناطر متينة مملوءة بالحجارة المثبتة ، كما تبنى القلاع) . وعكد بالكاف مثل عقد بالقاف (لجا) والمعكد (بفتح الميم وكسر الكاف) : الملجأ . (٨ : ٣٩٥ ـ ٤٠٥) . واكد (أسم الدولة) مأخوذ من أجد (أو أجاد ، أجادة) بكاف فارسية : اسم عاصمة تلك الدولة بناها شروكين (عند المحدثين من المؤلفين : سرجون) عاصمة لدولته . ولعل معناها المدينة « الجديدة » أو « المتينة » (راجع جدة في الحجاز) . ـ وهذا التردد بين أن تكون أكد بالهمزة أو بالعين أن هذه الكلمة الاعرابية كانت تكتب بالخط المسماري أو الاسفيني الذي كتبت به اللغة السوميرية (السومرية أو الشومرية) واللغة الاشورية ، وقد غابت منهما العين ، فهل كانت العين موجودة في الاكدية ولكن لم يكن لها حرف ؟ يحسن أن يتولى علماء الاعرابيات الجواب على هذا السؤال .

(١) راجع اللباب للقرداحي (٢ : ٦٣١) وقد وردت صيغ كثيرة من جذر « ت ر ج م » .

(٢) راجع (في باب رجم ، وترجم)

Hebrw and English Lexicon of the Old Testament, by Gesenius (Boston 1844) p. 973 and 1128.

(٣) القاموس المحيط (في باب ترجم ، ٤ : ٨٣) وتاج العروس (٨ : ٣١٠) : وفي لسان العرب (في باب رجم)

الأصلي (أو ما نسمّيه أحيانا : نقلاً بتصرّف) • ودليلنا على ذلك أنّ كثيراً من الكتب المنقولة أصلحها فيما بعدُ نفرٌ أكثرُ علماً من نَقَلَتِها الأولين •

لنتأمل النص التالي :

يقول ابن خلدون[1] : « والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة (صناعة الهندسة) هو كتاب الأصول أو الأركان (لإقليدس) ، وقد كان أوّلَ ما تُرْجِم مــن كتب اليونانيين في المِلّة (في الاســلام) أيّامَ أبي جعفرٍ المنصور • ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين ، فمنها لحنينَ بن اسحاق ولثابت بن قُرّة وليوسف بن الحجّاج » •

وفي كتاب الفهرست[2] أنّ الحجّاج بن يوسف بن مطر[3] نقل كتاب أصول الهندسة لإقليدس نقلين (مرتين) النقل الأول يعــرف بالهاروني (نسبة الى هرون الرشيد وفي أيامه) ثم نقلا ثانيا يعرف بالمأموني (نسبة الى المأمون بن هرون الرشيد وفي أيامه) ، وكان العلمــاء يعولون على النسخة المنقولة في أيام المأمون • وكذلك نقل اسحاق بن حنين[4] هــذا الكتاب كله ثم أصلح ثابت بن قرة[5] نسخة اسحاق هذه •

فاذا نحن لم نرض أن نجزم بأن النقول المختلفة تقوم على أن ما تلا منها كان أقرب الى الصحة مما سبق منها ، لم يكن لنــا مَعْدًى عن أن نجزم بأن النسخة التي عملها اسحاق بن حنين المتطبب (والذي عاش في

(١) مقدمة ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٦١ ص ٩٠٢ •
(٢) طبعة ليبشك ٢٦٥ •
(٣) الحجاج بن يوسف بن مطر (المطران) الحاسب الوراق من قدماء الناقلين •
(٤) اسحاق بن حنين (ت ٢٩٨ هـ ــ ٩١٠ م) ناقل • وكان مثل أبيه حنين بن اسحاق عارفا باليونانية والسريانية والعربية • ويبدو انه نقل اشياء كان أبوه قد نقلها ، وكان طبيبا •
(٥) ثابت بن قره الحراني (ت ٢٨٨ هـ ــ ٩٠١ م) ناقل بارع وعالم بالرياضيات والطب•

الحقيقة على شهرة أبيه حنين بن اسحاق) كانت تنوء بأخطاء كثيرة ممّا حمل ثابت بن قرّة الرياضي البارع على اصلاحها[١] .

وأمّا الترجمة بمعنى « سيرة رجل أو تاريخ حياته » فهي مُدْرَك مولّد متأخر النشأة (راجع المعجم الوسيط ٨٣) ، وهي لا تدخل في موضوع هذا المقال .

وأمّا « الترجمة » بمعنى نقل الكلام من لغة الى لغة فهو موضوع هذا البحث .

مرّت الاشارة الى أنّ كلمة « ترجمة » أصيلة في اللغات الأعرابية ، فهي (كما جاء في « مسوّدة المعجم الكبير » المذكورة آنفا : ترجمانو (بالجيم غير المعطّشة كما في جبل ، والواو علامة الرفع) ؛ وتأتي التاء فيها بالفتح أو بالضمّ) ؛ وكذلك تأتي الجيم فيها مفتوحة ومضمومة .. أمّا في الآرامية والسّريانية (اللهجة الغربية من الآرامية) والارامية اليهودية (التي انحرف اليها لسان اليهود حينما كان اليهود في الأسر البابلي) فهي ترجمانا (بفتح التاء في السّريانية ، وضمّ التاء في الآرامية اليهودية ثمّ بامالة الجيم فيهما) .

والراجح أن الكلمة انحدرت من الأكّدية الى عرب الجاهلية (أو أنها رحلت مع الأكّديين) ، وأنا أميل الى أن أسمّيهم العُقَديين[٢] ، من اليمن (جنوب بلاد العرب) الى جنوب العراق . إن « الترجمان » في العربية تأتي بفتح التاء وضمّها وبضمّ الجيم . وتأتي أيضا بفتح التاء

(١) راجع أيضا فيما تقدم مباشرة ، تاريخ العلوم عند العرب ، ل (لكاتب المقال) ، ص ١٢١ .

(٢) راجع الحاشية الطويلة في مطلع هذا المقال .

والجيم • ومن الأدلة على أن كلمة « ترجمان » أصيلة في العربية أيضا أنّ العرب سمّوا بها • ففي القاموس المحيط (٤ : ٨٣) التَرجُمان (بفتح التاء وضمّ الجيم) ابن هريم (بالتصغير) بن أبي طَخْمة (بالفتح) م (أي معروف) • وهنالك علاء الدين محمد بن محمود الترجماني المكّي الخوارزمي (ت ٦٤٥ هـ ـ ١٢٥٧ م) ، له « يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر »(١) •

وكلمة « ترجمان » وردت في الشعر العربي مراراً ، في الشعر القديم وفي الشعر المُحْدَث • قال الراجز نُقادةُ الأسدي(٢) :

••• فهنّ يَلْغَطْنَ به إلغاطا   كالترجمان لَقِيَ الأنباطا(٣)

وكذلك قال ابن الرومي يصف مغنيةً تَعْزِف على العود (وهو يُشَبِّه العودَ بأنه طفل في حضن أمه)(٤) :

أمّه ، دهرَها ، « تترجمُ » عنه   وهو بادي الغِنى عن« التَرجُمان»

غير أنْ ليس يَنْطِق الدهرَ إلاّ   بالتزام من أمّه واحتضان •

ووردت كلمة « ترجمان » مفردة ومجموعة عند المتنبي(٥) :

* ملاعبُ جِنّةٍ لو سار فيها   سُليمانٌ لسار بتَرجُمانِ(٦)

---

(١) بروكلمان ١ : ٤٧٤ ، الملحق ١ : ٦٥٤ •

(٢) راجع مسودة المعجم الكبير ، ثم لسان العرب (مادة : رجم) وتاج العروس (القاهرة) ٨ : ٣١٠ •

(٣) اللغط الاصوات المختلطة المبهمة التي لا تفهم • الانباط والنبيط : اخلاط من الناس غير العرب (الصورة اللغوية : ترجمان ينقل الكلام بين متخاطبين من غير العرب لا يفهم السامع العربي ما يقول الترجمان ولا ما يقول الفريقان) •

(٤) ديوان ابن الرومي (اختيار كامل كيلاني ـ القاهرة) ٨٤ •

(٥) ديوان المتنبي (العرف الطيب لليازجي) ٥٩٠ ثم ٤٠٤ •

(٦) الجنة : الجن • ملاعب جنة (مناطق كثيرة يسكنها جماعات مختلفو اللغات كأنهم جن لا يفهم الانسان ما يقولون) • يقال في سليمان بن داوود انه كان يعرف لغات كثيرة ويعرف لغة الطيور •

* تجمّع فيه كلّ لِسْنٍ وأمّةٍ فما يُفهِم الحدّاثَ إلا التراجم[1]

والترجمة أو النقل من لغة الى لغة ليست أمراً يسيرا : إنّها أصعب من التأليف ، ففي التأليف يستطيع المؤلّف أن يختار المعنى الذي يريده وأن يعبّر عنه باللفظ الذي يختاره • أمّا في النقل فان الناقل مقيد تقييداً شديداً بالنص الذي يكون أمامه •

وللنقل من لغة الى لغة أربعةُ شروط متلازمة :

ـ براعةٌ في اللغة المنقول منها ،

ـ براعةٌ في اللغة المنقول اليها ،

ـ معرفة بالموضوع المنقول ،

ـ ثقافة عامة في موضوعاتٍ مختلفة •

أما الشرطان الأولان (البراعة في اللغتين) فأمرُهما واضح لا يحتاج الى تفصيل ولا الى دفاع • وأمّا معرفة الموضوع فهو المِحَكّ الذي يظل الناقل أمامه متهيبا •

لمّا طلب مني نقلُ مذكّراتِ أيوبَ خان (رئيس باكستان سابقا): « أصدقاء لا سادة » من الإنكليزية الى العربية واستعرضت تلك المذكرات داخلني شيء من الهيبة لأنّ تلك المذكرات تنطوي على أمور سياسية واقتصادية وعسكرية وقضائية واجتماعية وكلّها تتعلق بالهند وباكستان (والمصطلحات في هذه كلها مختلفة عمّا قد ألِفْناه نحن في البلاد العربية). ولمّا حدث الاصرار على أن أتولى أنا هنا النقلَ قبلت بعد التفاهم على أن أرْجِعَ فيما لا أدْريه الى سفارة باكستان في بيروت • وكان رجوعي الى

(1) اللسن (بالكسر) : اللغة • الحدّاث : المتحدثون (ولا واحد له من لفظه) •

السفارة (من طريق التلفون أو مباشرة) كثيرا • وكثيرا ما كنت أقف أمام فكرة أو أمام مصطلح لم يكن في السفارة من يَعْرِفه فكانت السفارة تكتب الى باكستان في استجلاء ذلك • ومعَ هذا كله فقد استدركَ علي الصديق اللواء الركن محمود شيث خطاب تعبيرا عسكريا لم أعرِفه (ولم يُقَلْ لي في الأغلب) هو « حظيرة » لعدد قليل من الجنود •

ولما نقلت محاضرة جورج سارطون « الثقافة الغربية في رعاية الشرق الاوسط » ثم كتاب « الطريق الى النجوم » (في الفلك) كنت أحياناً أكتب الى المؤلفَيْنِ في استجلاء عدد من المشاكل في المعاني والمـدارك وفي التعابير •

ومعَ هذا فان الناقل لا يسلم من المواقف الحرجة حينما يريد ألاّ يكتفيَ بنقل الألفاظ وحدَها ، ولكن يريد أن ينقل شعور المؤلّف (في الآثار الأدبية خاصةً) الى القارىء في اللغة الثانية • لمّـا نقلت كتـاب « الاسلام على مفترق الطرق » (لمحمد أسد) مرَّ بي تعبير يمثّل الخلاف بين أمرين كان المؤلّف قد ضرب لهما مثلا بحصان الركوب وحصان الجرّ • انّ المثل المضروب بهذين النوعين من الخيل يفهمه القارىء الغربي (بالغين المعجمة) لأن هذين النوعين معروفان في أوروبة • أما نحن فنعلم الحصان للفروسية ، ولا نألف الحصان الضخم الذي يستخدم في غربي أوروبة خاصة للجر وللحمل • من أجل ذلك ضربت أنا المثل بالنجيب (الهجين من الابل المعروف بسرعته) ثم بالبعير (الجمل المستخدم عندنا في الحمل • ثم وضعت حاشية أشرح فيها ما فعلت) •

وللنقل من لغة الى لغة ــ منذ كان ــ طرائق عديدة أصلها طريقتان :

ــ الطريقة اللفظية ، وهي أن يجيء الناقل الى كل جملة من النص

الذي يريد نقله فيضع فوق كل كلمة في النص الأصلي ما يقابله في اللغة التي يريد أن ينقل ذلك النص اليها (وكثيرا ما يلجأ هذا الناقل اللفظي الى القاموس يستخرج منه معانيَ الكلمات المطلوبة • وربما اكتفى بالمعنى المألوف في بيئته • وكان يشترط في هذا النقل اللفظي أن يكون عدد الكلمات في النص الجديد من اللغة الثانية مثل عدد الكلمات في النص الأول) • وهذه الطريقة اللفظية يلجأ اليها واحد من ناقلين : ناقل غير ضليع من احدى اللغتين أو منهما كليهما فلا يثق بنفسه بل يلقي تَبِعَة ما يختار من الكلمات على القاموس • وأما ثاني ذينك الناقلين فهو الذي يُعهد اليه بنقل أثر سام كالكتب المقدسة والوثائق الرسمية •

ـ الطريقة المعنوية ، وهي أن يقرأ الناقل النص كله قبل أن يبدأ النقل حتى يستطيع أن يعرف منحى المؤلف الأصلي واتجاه تفكيره ونوع ألفاظه وصورة تراكيبه • فاذا عاد الناقل ليبدأ عمله قرأ كل جملة تامة ثم أدارها في ذهنه حتى يوقن أنه قد فهم معناها ومرماها • بعدئذ يختار لها الألفاظ التي تعبر عن مقصد الكاتب لا عن تراكيبه فقط ويسوق الجملة في اللباس العربي الموافق ، وليس عليه أن يكون عدد الكلمات في جملته مثل عددها في النص الأصلي أو أكثر أو أقل •

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

لما وضعت كتابي « عبقرية العرب في العلم والفلسفة » قال لي بعضهم: إن الفصل المتعلق بعلم الأنساب (المثلثات) في كتابي خير من الفصل الموجود في كتاب قدري طوقان • فقلت له : انني في فصل المثلثات الذي في كتابي قد اعتمدت على كتاب قدري طوقان • واين أنا في الرياضيات من قدري طوقان • هو رياضي عبقري ، وأنا عملي في التعليم كان قاصراً على الأدب والتاريخ والفلسفة • ولكني عملت جهدي في فهم الفصل الذي كان في

كتاب قدري طوقان ثم عبرت عنه تعبيرا واضحا (أقول : تعبيرا واضحا). ولقد خبرت أشياءً كثاراً من مثل ذلك حينما وضعت كتابي « تاريخ العلوم عند العرب » . لقد بدا لي أن العلماء في معظمهم يعتقدون أن كل شيء يعرفونه هم يجب أن يعرفه كل أحد . فاذا عرَضَ أحدهم لنظرية عرَضَها بأقلّ ما يمكن من الشرح ، واذا هو أراد بسط مسألة أدار حلها في أقل الخطوات الممكنة . وربما أشار احدهم الى الفكرة أو الى المعنى الغامض أو الواضح كما يشير أحدنا الى الشيء المألوف عنده وعند الذي يحدثه .

كنت اذا وقفت أمام شيء من مثل ذلك أفضت في الشرح بحسب الحاجة أو زدت في خطوات حل المسائل بحسب الحاجة أيضا .

وفي الترجمة أو نقل النصوص من لغة الى ثانية طريقة أخرى فاسدة .

قد يقرأ رجل كتابا بلغة أجنبية فيعجبه فيحب أن يكون هذا الكتاب في اللغة العربية (مثلا) فيكون له في ذلك مجريان :

ــ يبدأ قراءة هذا الكتاب فيأخذ الجمل التي تعجبه (أو التي يظن أنها أعجبته أو أنه فهمها) فيضعها في لغة من عنده قد تكون معبرة عن النص الأصلي وربما لم تكن . وبعدئذ إما أن يذكر على غلاف الكتاب أنه قد نقله أو يهمل ذلك . وفي أكثر الأحيان يحذف ذلك الرجل الجمل التي تكون « صعبة » .

حينما كنت تلميذا في الجامعة الاميركية (في بيروت) درسنا عددا من روايات شكسبير . وكانت رواية « مكبث » أصعب تلك الروايات فكنت أقف أمام جمل كثيرة فيها موقفا لا مخرج منه . فخطر لي أن أشتري نسخة فرنسية من « مكبث » فأفهم منها تلك الجمل التي لم أفهمها في ثوبها الانكليزي . ولكن المفاجأة كانت أن جميع الجمل التي غمض علي معناها أو مرماها في النسخة الانكليزية كانت غائبة من النسخة الفرنسية .

ـ وأحيانا ينسى الناقل أنه ينقل عن لغة أجنبية لها حضارتها وعادات أهلها وطبيعة أرضها ومنحى التفكير فيها وخصائص تركيبها فيلجأ الى خياله هو فيخرج ما ادعى أنه منقول عن لغة أجنبية وكأنه قد كتب ابتداء بلغـة النـاقل نفسـه .

لما نشر مصطفى لطفي المنفلوطي (ت ١٩٢٤ م) رواية « الشاعر أو سيرانو ده برجراك » (لمؤلفها أدمون روستان) بدا فيها سيرانو وهـو يعاتب حبيبته روكسان وكأنه عنترة يخاطب عبلة. (ولقد كان عذر المنفلوطي أنه لم يعرف اللغة الفرنسية ولا لغة أخرى غير العربية . فكانت الروايات تسرد له سردا عاديا فيضعها هو في اللغة التي يراها مناسبة).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن مثل هذا رواية « آلام الشاب فرتر » (للشاعر الألماني غوته)، وهي تمتاز بأنها من النثر السهل (وأذكر أنها أول ما طالعته من الكتب في الألمانية لسهولة تراكيبها وفصاحة ألفاظها) . وقد نقل هـذه الرواية الى العربية أحمد حسن الزيات[1] بعنوان « آلام فرتر » بأسلوب متخم بالصناعة مثقل بالتعمل (وأظن أن عذره في أنه نقلها عن الفرنسية لا عن الألمانية) .

وفي الآثار المنقولة مشكلة واضحة :

اذا وقع خطأ في نقل كتب العلم فان إصلاح هذه الأخطاء يكون في

(١) احمد حسن الزيات (١٨٨٥ ـ ١٩٦٨ م) أديب مصري تلقى علومه في الازهـــر وفي الجامعة المصرية ثم درس الحقوق وعرف اللغة الفرنسية . وهو صاحب مجلة الرسالة (١٩٣٢ ـ ١٩٥٢ ؟) له : تاريخ الادب العربي (وهو كتاب مدرسي موجز) ـ في أصول الادب (مقالات في موضوعات تتعلق بالادب العربي خاصة) ـ دفاع عن البلاغة . وقيمة أحمد حسن الزيات في مقالاته في « الرسالة » وفي الاثر الذي تركته هذه المجلة في العالم العربي .

العادة سهلاً • أما إذا كان الخطأ في كتب التاريخ والدين والفلسفة فان إصلاح الخطأ الذي يقع فيها مستحيل •

• • •

وأحب ، فيما يلي ، أن آتيَ بنماذجَ من النقل ــ مما عانَيْتُه أنا ــ تفسيراً للملاحظات التي سبقت •

١ ــ في رواية « هملت » لشكسبير هذه الجملة التالية :

To be or not to be, that is the question.

ونَسَقُها اللغوي : الكون أو لا الكون هذا هو السؤال • وربما تصرف بعضهم فيها فقال : « أن نكون أو أن لا نكون ، هذا هو السؤال »• حتى لقد أصبح هذا التعبير الأعرج الغامض واحداً من الشعارات التي ينادى بها : نكون أو لا نكون » •

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وليس هذا ما قصده شكسبير • أما مقصد شكسبير فلا يُفهم إلاّ إذا نحن عرّفنا الموقف الذي اقتضى « الجهر » بهذه الجملة أو بهذا القول •

كان هملت الكبير ملكاً على الدنمارك ، وكان له ابن اسمه أيضاً هملت أرسله الى انكلترة ليتعلم فيها العلم أو عادات الملوك • في هذه الفترة أحبت امرأة الملك هملت أخا الملك هملت ثم قتلا الملك وجلس العشيق على العرش مكان الزوج • وأحب أنصار الملك هملت أن ينتقموا من الخائنين فأرسلوا الى هملت الصغير أن يرجع الى الدنمارك ثم حبكا مؤامرة لذلك • وكانت عادة أم هملت وعشيقها أن يتنزها في كل ليلة على سطح القصر فيصعدان اليه من سلم معين • واذا انتهت نزهتهما الليلية نزلا

من سُلّمٍ آخرَ معين . وكان ترتيب المؤامرة أن يقف هملت الصغير عند السلم الذي ينزل منه العاشقان بعد انتهاء النزهة ، وأن يتوزع المتآمرون الباقون في الطرف الذي يصعد منه الملك الجديد وقشيقته أم هملت (إذ كانتِ الغاية أن يكون لهملت الصغير يد في المؤامرة ليصبح له حق في استعادة عرش أبيه) . ولكن في الليلة التي عينت لتنفيـذ المؤامرة غير العاشقان خطة سيرهما فصعدا من السلم الذي كانا ينزلان منه ، حيث يقف هملت الصغير .

أصبح هملت الصغير الآن في موقف شديد الحَرَج : لا يستطيع أن يستنجد برفاقه المتآمرين ولا كان هو قادراً على مقاومة الملك الجديد والملكة إذا هما رأياه في موقفه هناك ...

حينئذ صرخ هملت الصغير قائلاً :

To be or not to be, that is the question.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

« القضية قضية حياة أو موت » .

ولا وجه للجملة الشوهاء : أكون أو لا أكون ، هذا هو السؤال .

٢ ـ في عام ١٩٣٨ نقل فيليكس فارس[١] كتاباً للفيلسوف الألماني نيتشه وأرسل نسخة « للنقد والتقريظ » في مجلة الأمالي[٢] . قرأتُ الكتاب وعارضته بالأصل فوجدت عـددا من الأخطاء أولا في عنـوان الكتاب . عنوان الكتاب في الألمانية :

Also Sprach Zaratustra.

---

(١) فيلكس فارس (١٨٨٢ هـ ـ ١٩٣٩ م) أديب وخطيب لبناني عاش في مصر ، أكثـر آثاره نقول وقصص ، له رسالة المنبر الى الشرق العربي (محاضرات) ـ اعترافات فتى العصر (منقولة عن الفريد دي موسيه) ـ هكذا تكلم زرادشت .

(٢) مجلة (١٩٣٨ ـ ١٩٤١ ، بيروت) كانت تبحث في الثقافة . أصدرتها بالتعاون مع نفر من الزمـلاء .

فجعل فيلكس فارس العنوان بالعربية : « هكذا تكلم زرادشت ». وبما أن الأخطاء كانت كثيرة ، فقد كتبت النقد ثم بعثت به الى فيلكس فارس وقلت له أن يرى رأيه في الأخطاء المذكورة . وله أن يختار بعد ذلك نشر هذا « النقد » كما هو أو أن يطلب اغفال نشره .

وكان فيلكس فارس نبيلاً فكتب الي يقول : لقد عرض الأمر على صديق له فرنسي يعرف اللغة الألمانية ، فتبين أن الأخطاء في النسخة العربية قد أتت من الترجمة الافرنسية . ونشرت النقد تاما[1] .

أما العنوان فيجب أن يكون : « كذلك قال زرادشت » (لا : هكذا تكلم زرادشت) . ومن الأخطاء أن فيلكس فارس استعاض عن الأسلوب السهل في كتاب نيتشه بأسلوب منمق (وقيمة نيتشه إنما هي في تفكيره البعيد في التعبير السهل ، لا في التعبير الفخم عن الأفكار الغامضة) . وثالثة أن نيتشه يعارض[2] شخصية المسيح في الانجيل بشخصية زرادشت إلا في واحدة هي أن زرادشت لا يعطف على الضعاف (بخلاف المسيح). وهذه الخاصة مفقودة في النسخة العربية (لأنه يعز على فيلكس فارس أن يقرّ بصواب رأي نيتشه في رفض العطف على الضعاف ، وهو أساس من أسس الدعوة النصرانية في الانجيل ـ ولعل هذه الخاصة كانت مفقودة في النسخة الفرنسية) . ثم رابعة هي أن اعتقاد نيتشه في سواد الشعب كاعتقاد المتنبي : « وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم » . يرى نيتشه قوما بلغ من جهلهم الى أن يظنوا أنهم أسعد الناس لأنهم لم يعرفوا حالا خيرا من حالهم

(١) الامالي ، السنة الاولى ، العدد ٢٣ (١٩٣٩/٢/٣ م) ص ٢٩ . راجع أيضا نقدا لهذا الكتاب لخليل هنداوي (ت ١٩٧٨ م ؟) ، في الامالي ، السنة الاولى ، العدد ٤٥ (٣٩/٧/٧)ص٦٠

(٢) عارض الرجل الجبل : سار معه ، جعل الشيء موازيا لشيء آخر (أما المعارضة بمعنى المناقضة فتعبير سياسي متأخر) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فتراه يعير هؤلاء بقوله إنهم في غبطة تستدر الرحمة • والنسخة العربية فيها « غرور يستحق الاشفاق » (ص ٦) •

* * *

ونقل كتب العلم على العلماء هين لأن العالم ينقل كتبا يعرف موضوعاتها ومصطلحاتها ولا يتكلف في النقل : انه يريد نقل المعاني في أبسط صورها • أما نقل الأدب فانه صعب ، لأن الأدب الجيد يقوم على متانة التعبير وعلى الصور البلاغية من تشابيه واستعارات وكنايات ، وهذه تختلف في اللغات المختلفة اختلافا كبيرا •

ان القمر عندنا أبيض جميل فرح ، وفي الانكليزية أصفر شاحب • ثم هو مؤنث في الانكليزية والفرنسية ومذكر في العربية والألمانية • والشمس بعكس ذلك مذكرة في الانكليزية والفرنسية ومؤنثة في العربية والألمانية • فاجراء التشابيه والاستعارات في الشمس والقمر لا يمكن أن يكون واحدا في هذه اللغات • والحمار والكلب من صفات المدح في اليونانية والانكليزية• والذم في الانكليزية انما هو في التشبيه بالكلبة وبالجحش (ولد الحمار : الحمار الصغير) • ونحن نتشاءم بالبومة • والألمان يعدون البومة من علامات الفأل فيضع أحدهم عند بابه صورة بومة كما يضع قوم من الناس عندنا حدوة حصان فوق أبوابهم •

فاذا قام أحد بنقل نصوص من الأدب من لغة إلى لغة فعلية أن يتفطن لكل ذلك والا" فقد عمله التأثير المطلوب من القارىء •

وأكثر ما يتبدى هذا في أمثال الأمم :

* هم يقولون مثلا : العامل المخطىء يلقي اللوم على أدواته . ـ وشاعرنا يقول « إذا أساء صنيعا عاتب القدرا » .

* وهم يقولون : العامل في كل الصناعات لا يتقن صناعة . ونحن نقول : كثير الكارات قليل البارات .

* هم يقولون : الشجرة تعرف من أثمارها، ونحن نقول : يقرأ الكتاب من عنوانه .

٣ ـ وليس كل الشعر يعير نفسه للنقل . ذلك لأن لكل لغة عبقرية وموسيقى . فنقل الكلمات أحيانا لا يؤدي الى نقل المعاني ولا الى نقل الأثر النفسي من القائل الى السامع .

في الشاهنامه للفردوسي شاعر الفرس الأكبر بيت هو :

زهر كونه أز مـرغ وأز جار پاي   خرد كرد وبك يك بياور بجـاي

وترجمته الحرفية : من كل نوع من الطيور ومن ذوات الاربع صَنَعَ أطعمة وكان يجلبها واحدا واحدا الى الخوان .

وهذا البيت الفارسي لا يستقيم في بيت عربي واحد ، بل نحتاج الى بيت ونصف بيت ، مع شيء من التصرف أيضا .

من كل طير وذوات الاربع
طها طعاما وغدا يأتي بـه
الى الخوان واحدا وواحدا

ولكن هذا الكلام منظوم على بحر الرجز ، ليس شعرا في اللغةالعربية. ان هذا البيت من الشعر في اللغة الفارسية لا يعير نفسه للنقل الى اللغة العربية ، ولكن لعله يعير نفسه للنقل الى لغة غير عربية .

ومثل ذلك قول شكسبير :

When icicles hang by the wall
And Dick the shepherd blows his nail,
And Tom bears logs into the hall,
And milk comes frozen home in pail;

حينما تتدلى المقرنصات بجانب الجدار
و « دِك » الراعي ينفخ ظفره
و « توم » يحمل الخشب الى القاعة
ويصل اللبن الحليب جامدا في عُلَبِه .....

فاننا اذا سمعنا هذا الكلام ظنناه رُقْيَة من السحر لا أشطراً من الشعر ولا نكاد نعلم منه أن شكسبير يريد أن يصف شدة البرد في بعض أيام الشتاء .

وكذلك إذا سمعنا ألفرد دي موسيه يقول (في الفرنسية)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

Après avoir souffert, it faut souffrir encore
Il faut aimer sans cesse après avoir aimé.

وبعد أن تألمتَ يجب أن تتألم أيضا ،
يجب أن تحب بلا انقطاع بعد أن تكون قد أحببت

أو يقول :

Le mal dont j'ai souffert s'est enfui comme un rêve .
Je n'en puis comparerl de lointain souvenir
Qu'à ces brouillards légers que l'aurore soulève
Et qu'avec la rosée on voit s'evanouir.

ان الشر[١] الذي تألمت منه قد هرب كأنه حلم .

---

(١) ان كلمة mal تعني في اكثر الاحيان : المرض والاذى او الالم ، ولا اعتقد ان الشاعر قد قصد هنا بهذه الكلمة معنى الشر ، بدليل ما ورد في بقية القصيدة وعنوانها : ليلة تشرين .

ولا أستطيع أن أشبه الذكرى البعيدة
إلاّ بذلك الضباب الخفيف الذي يرفعه الفجر
وإلاّ بالندى (حينما) يُرى وهو يتلاشى .

فاننا ندرك أن الشطرين الأولين يصعب نظمهما شعرا عربيا لخلائهما من صورة شعرية ثم لاقتصارهما على موسيقى لفظية اتفق هنا أنها من طبيعة اللغة الفرنسية وليست في طبيعة اللغة العربية . أما الاشطر الاربعة التالية فانها تعبر نفسها للشعر العربي لأن في كل شطر منها استعارةً نستطيع أن نُخرج منها صورة شعرية في اللغة العربية (وفي غير اللغة العربية أيضا) اذا اجتمعت فينا آلة النظم . وقد قال ابو العلاء المعري (قبل ألفريد دي موسيه) بنحو ألف عام :

هرب النوم عن عيوني فيها هرب الأمن عن فؤاد الجبان

ان الكلمات ، بلا ريب ، مختلفة . ولكن الصورة الشعرية والأثر النفسي هنا يشبهان ذينك هناك .

وكذلك في أشعار الأمم كلها أبيات لا تعير نفسها للنظم الجميل في لغات أخرى بعامل الموسيقى اللفظية التي تتألف من كلمات كل لغة . أما اذا ضَمَّت الأشعار صوراً بلاغية واضحة فانها حينئذ تدخل في الوزن في كل لغة من تلقاء نفسها وتتبدى جميلة في كل لغة كما تبدو الفتاة الجميلة جميلة في كل ثوب . من هذا النوع الأخير مطلع قصيدة للشاعر الألماني فون أرنت :

Der Gott der Eisen wachsen liess
Der wollte keine Knechte .

اتفق يوما أن مررت به فتصور في ذهني سريعا :

والـذي أنبت الحـديد من الار ض أبي أن يكون في الارض عبـد

ثم اتفق أن قرأت في « لزوميات المعري » بيتا (لم أكن قد قرأته من قبل) :

والله اذ خلق المعـادن عـالم أن الحـداد البيض منهـا تجعل

هنا أيضا تجد الصورة الشعرية التي تحمل منحى التفكير في الابيات الثلاثة واحدة ولكن الكلمات تختلف في الأبيات الثلاثة قليلا أو كثيرا . ان الشعر ليس في اللفظ وحده (كما يقول ابن خلدون) ولا هو في المعنى وحده (كما يقول ابن رشيق) ، ولكنه في الصورة البلاغية (الشعرية) كما يقول ضياء الدين بن الأثير .

والشعر الجيد هو الذي يتعاون فيه اللفظ والمعنى على ابراز الصورة البلاغية بروزا واضحا . وعند نقل مثل هذا الشعر من لغة الى لغة يجوز للشاعر الناقل أن يضع معنى جزئيا مكان معنى جزئي ، ولفظة معينة مكان لفظة معينة ، ولكن الصورة المقصودة يجب أن تبقى واحدة مع الهـزة الشعرية التي يجيء بها الشعر الجيد .

للشاعرة الانكليزية أنّا لائيتيشيا باربولد (١٧٤٣ – ١٨٢٥ م) أبيات هي :

Life! I know not what thou art,
But know that thou and I must part;
And when, or how, or where we met
I own to me's a secret yet.

Life! we've been long together,
Through pleasant and through cloudy weather;
'Tis hard to part when friends are dear--
Perhaps 'twill cost a sigh a tear;

- -Then steal away, give little warning,
Choose thine own time;
Say not good-night - -but in some brithiter clime
Bid me good-morning.

نقلتها الى العربية فجاءت كما يلي ، ولكن بتصرف بدّل عدداً من كلماتها ، اذ عدلت في تلك الكلمات عن مؤدّاها الاجتماعي في اللغة الانكليزية الى مؤدّاها الاجتماعي في اللغة العربية . من ذلك مثلا مطلع هذه الابيات فقد قلت فيه : « يا نفس » في مكان « يا حياة » ، لأن العرب لا ينادون الحياة في الالتفات والتجريد (مخاطبة الانسان لذاته أو لشخص مجرد من ذاته) ، بل يخاطبون النفس . لقد قلت :

ايه يا نفس ، لست أعلم شيئا
عنك إلاّ بأننا لافتراق
أين كنّا ؟ وأين كان التلاقي ؟
ذاك سرّ ما زال ، بعد ، خفيا
(ودهور اثر الدهور توالى)

*

نحن كنّا معَ الصبا أترابا
في نعيم من الحياة وضيق
قد يَضيم الصديقَ فقدُ الصديق
يَذرِفُ الدمعُ لوعة واحتسابا
حينما تُزمع النفوس ارتحالا

*

فانسلي خِفية بلا انذار
حينما ترغبين ، يا نفس ، هجرا .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أنت ، يا نفس ، باختيارك أدرى
لا تَبِيني والليل في اكفهرار
ودّعيني اذا النهار تعالى

وربّما جاءت الابيات طويلة فيتصرف الناقل في اختصار معانيها ، ما دام المقصود من الشعر أن يُلقيَ أثراً في النفس لا أن يُحصي كلمات الابيـات :

من ذلك مثلا هذه الأبيات لشكسبير :

Come away, come away, death,
And in sad cypres let me be laid;

Fly away, fly away breath;
I am slain by a fair cruel maid,
My shroud of white, stuck all with yew,

O prepare it!

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

My part of death, no one so true

Did share it.

Not a flower, not a flower sweet
On my black coffin let there be strown;

Not a friend, not a friend greet
My poor corpse, where my bones shall be thrown:
A thousand thousand sighs to save,

Let me, oh, where
Sad true lover never find my grave
To weep there.

إن المقطع الاول يستحيل نقله الى العربية في شطره الثـاني وشطره الخامس وهما عمدة الصورة الشعرية في هذا المقطع فجمعت المقطع كله في بيت واحد .

أنـا ان أحت الحمـام فؤادي وخلعت الحيـاة عـن منكبيا
لا تـدع زهرة على النعش تلقى قـد كساها الربيع زهوا وريّا
لا ولا صاحبـاً يحيي رفـاتي حسبه ما بكى وقد كنت حيّـا
ألقني حيث لا يـراني محبٌّ عـاثر في الهـوى فيبكي عليّـا

وحينما أقول انّ الشعر لا يعبر نفسه للنقل فأنا أعني شيئا واضحا معينا • حينما أنقل أنا قطعة من الشعر لشكسبير تبطل هذه القطعة في ثوبها العربي الجديد أن تكون لشكسبير • انّ المعاني وحدها تبقى لشكسبير، ولكن الشعر ــ اللباس اللفظي الذي يجعل من الكلام شعرا ــ يكون دائما شعر الناقل لا شعر المنقول عنه • انّ رباعيّات عمر الخيّام ، مثلا قد نقلت الى لغات كثيرة نقولاً مختلفة • ولهذه الرباعيات في اللغة العربية نقول لأحمد حامد الصرّاف ولأحمد الصافي النجفي ولأحمد رامي ولوديع البستاني ولغيرهم • والفروق بين هذه النقول مختلفة باختلاف مقـدرة أصحابها . ولذلك فهي تشلهم هم ولا تمثل عمر الخيام الاّ بما بقي فيها من المعاني الخاصة بعمر الخيام • ولو كانت تلك النقول تمثل عمر الخيام لكانت كلها تعبيراً واحدا على مستوًى واحدٍ من الصحّة والدقّـة والأثر في النفس • ومعَ أن الصراف والصافي قد نقلا رباعياتِ الخيام عن الفارسية بينما وديع البستاني قـد نقلها عن الانكليزية بعـد أن كان فيتزجيرالد قـد نقلها عن الفارسية فإننا نجدُ هـذا الفرقَ بين ترجمتي الصراف والصافي وترجمة البستاني • ان ترجمة الصافي والصراف أدق وأكثر صلة بالأصل ، ولكن القارىء العادي يَجِدُ ترجمةَ البستاني أهون وأعذب في القراءة • ولعل هذا القارىء العاديَّ يُحس روح الخيام في عدد من الرباعيات من نقل البستاني أكثر مما يحس روح الخيام في عدد

آخر من نقلي الصراف والصافي[١] .

لنأخذ مثلا واحدا من رباعيات الخيام (والرباعية أربعة أشطر) :

لعمر الخيام رباعية نقلها أحمد الصافي النجفي نقلا حرفيا صحيحا كما يلي[٢] :

أتتني ديوانُ شعرٍ ونصفاً
من رغيفٍ وكوزُ صهباءَ حانِ
وجلوساً معَ الحبيب بقفرٍ
ذاك خيرٌ من مُلكِ ذي سلطانِ

ونقلها أحمد رامي فجاءت عنده كما يلي[٣] :

زجاجةُ الخمرِ ونصفُ الرغيفْ   وما حوى ديوانُ شعرٍ طريفْ
أحبّ لي إنْ كنتَ لي مؤنساً   في بلقعٍ من كل مُلْكٍ منيفْ

وقد نقلها محمد السباعي خماسية[٤] :

واخْلُ بي نحسو شراباً عتّقا   ثم نلهو بنشيدٍ نمّقا
ورغيفٍ تحت ظلٍّ أورقا   واشدُ بالألحانِ يرتدّ الخلا
جنّةً راقَ بها الحُسن وراعْ

أمّا وديع البستاني فجعلها سباعية[٥]

(١) لاحمد حامد الصراف ترجمة لرباعيات الخيام (١٩٣١ م) ليس بين يدي نسخة منها الآن .

(٢) بلا اسم لمكان الطبع ولا لتاريخه . ويبدو أن هذه الترجمة كانت قد انتهت في سنة ١٣٤٥ للهجرة (١٩٢٩ م) . راجع ص ١٢١ .

(٣) الناشر مكتبة غريب (القاهرة) ١٩٦٩ م . ص ٩٤ .

(٤) المكتبة التجارية الكبرى (مصر) . بلا تاريخ للطبع . ص ٤١ .

(٥) دار المعارف بمصر ١٩٦٩ م ص ٥٣ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومُتامي غصنٌ ظليلٌ بقفْرٍ
ورغيفانِ معْ زجاجةِ خمرٍ
كلّ زادي ؛ والأهلُ ديوانُ شعرٍ
وحبيبٌ يهواه قلبي المُعنى
بشجيٍّ يُذيبني يتغنّى :
هكذا أسْكُنُ القِفارَ نعيماً ،
وأرى هذه القصورَ خرابا .

في الأصل الفارسي للرباعية المنقولة هنا (نصف ناني (نصف رغيف)، وقد نقلها أحمد الصافي النجفي وقال أيضا « نصف رغيف » . ومثله فعل أحمد رامي . أما محمد السباعي فقال « ورغيف » . وأما بديع البستاني فقال : « ورغيفان » . وهذا كله يدل على أن اللفظة لا تصنع الشعر ولا التركيبُ النحوي يصنعه ، وانما يصنع الشعرَ الصورةُ البلاغيةُ . فأي هؤلاء النَقَلَةِ الأربعة قد مثل الخيام ؟ أنا أرى أن كل واحد من هؤلاء، قد مثل نفسه وأسلوبَ نفسه وخيال نفسه . ولكن فضلَهم في أنهم نقلوا لنا « المعاني التي أراد الخيام أن يطرُقَها » .

غير أن هذا لا يمنع من أن يكون نفر من هؤلاء قد اقترب بنا من روح الخيام مرة بعد مرة تقليداً لا تمثيلا . والدليل البات الجازم في ذلك أن الثابتَ للخيام نحو مِئَةِ رُباعيةٍ . ثم جعل نفر من الشعراء الفرس يَنْظِمون رباعيات وينسبونها الى الخيام . وقد انجرف أحمدُ الصافي النجفي في تيار هؤلاء، وطوى ترجمته على ثلاثمائة وواحدة وخمسين رباعية نسبها الى عمر الخيام ، فكيف يمكن أن نقول إن ترجمة أحمد الصافي النجفي لرباعية منسوبة الى عمر الخيام يمكن أن تمثل عمر الخيام ؟

ان قراءة الأدب لا تجوز الا في لغته الأصلية • ولا تحدث الهزة في العاطفة الا اذا قرأ الانسان النص الأدبي في لغته • أما النقول فتنقل الينا المعاني المفردة والاتجاه الفكري العام • واذا لم يكن الانسان عارفاً بلغة ، فلا عليه أن يقرأ شيئا من أدب تلك اللغة بلغته هو •

في أيام دراستي في ألمانية زرت باريس زورتين طويلتين • وفي احدى الزورتين ضمني مع نفر من الطلاب أمثالي مجلس • ولكن اثنين من الطلاب دخلا في جدال في أي الشاعرين أحسن شعرا : فيكتور هيغو (شاعر فرنسة) أو غوته (شاعر ألمانية) • ثم بدا لأحدهما أن يدخلني فيما كانا فيه فقال لي : « وما رأيك في ذلك ؟ » فسألته : « هل تعرف الألمانية ؟ » فقال : « لا » • فقلت له حينئذ : « فيم تتجادلان ، اذن ؟ »

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بيروت ٢٣/٤/١٩٧٩

عمر فروخ

أحكام ترجمة القرآن الكريم وتاريخها

الاستاذ عبد اللطيف الطيباوي

(١)

ترجم غير المسلمين القرآن الى لغاتهم بقصد الرد عليه ، وأول ترجمة من هذا النوع كانت الى اللغة اللاتينية في العصور الوسطى . ثم ترجمه آخرون من هؤلاء، في العصور الحديثة الى لغات اوروبية اهمها الانكليزية والفرنسية . ولكن لم يترجمه أحد من المسلمين حتى العهد الأخير ، وجلّ هؤلاء لم يكن كلهم من غير العرب او ممن دخلوا في الاسلام حديثاً . فما هي اسباب ذلك ، مع ان كثرة المؤمنين برسالة محمد ﷺ هم من غير العرب ولا يتكلمون اللغة العربية ؟ السبب الأول بل أهم الاسباب كلها هو نص هذه الآيات الكريمة :

(١) إنّا أنزلناه قرآناً عربياً ... (سورة يوسف الآية الثانية)

(٢) وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً ... (سورة طه ، الآية ١١٢)

(٣) قرآناً عربياً غير ذي عِوَج ... (سورة الزمر ، الآية ٢٧)

(٤) كتاب فُصّلت آياته قرآناً عربياً... (سورة فصلت، الآية الثانية)

(٥) وكذلك أوحيناه اليك قرآناً عربياً ... (سورة الشورى ، الآية ٦)
(٦) إنّا جعلناه قرآناً عربياً ... (سورة الزخرف، الآية الثانية)
(٧) وهذا كتاب" مُصَدِّق" لساناً عربياً ... (سورة الأحقاف ، الآية ١١)

أمام هذه الآيات وغيرها سألوا هذا السؤال : لما كانت رسالة محمد للناس كافة ، وليس للعرب خاصة ، فكيف بلغت الى من كان لا يفقه العربية ؟ لا شك ان رسول الله بلّغ الرسالة الى العرب بلغتهم ، وبها للقليلين من غير العرب لأنهم كانوا يفهمونها ويتكلمونها . ولا شك انها بُلّغت بعده ، وبعد خروج العرب من الجزيرة ودخول امم من غير العرب في الاسلام ، بالتعليم الشفوي على طريقة العرب ، تلقيناً مع التفسير أو الترجمة . والغالب ان ذلك اقتصر في البدء على تعليم الشهادتين وسورة الفاتحة وبعض السور القصيرة ، مع شرح أحكام الحلال والحرام ، وتوضيح كيفية الصلاة ، وما شابه ذلك . وهذه الطريقة ظلت متبعة في نشر الاسلام على مر العصور حتى أيامنا هذه . فمثلا تعليم البربر في المغرب يبدأ بشرح المعنى لهم شفهياً بلهجتهم ، ولا يطلب استظهار غير ماشرح معناه على هذه الطريقة . ولا شك ان هذه سنة انتقلت الى معلمي هذا الزمان من اسلافهم[١] .

والمشهور ان رسول الله كان يَميل الى اليُسْر في تلاوة القرآن . ورد ان عمر بن الخطاب اختلف مع هشام بن حكيم حول قراءة سورة الفُرقان فاحتكما الى رسول الله ، فقال لكل منهما بعد أن سمع قراءته « كذلك أنْزلت » . ثم قال لهما جميعاً : « إن هذا القرآن قد أنْزل على

(١) كما جاء في مقالة السيد محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي ، وزير معارف المملكة المغربية ، في « نور الاسلام » (مجلة الازهر فيما بعد) لسنة ١٣٥٥ هـ (السنة السابعة ، العدد الثالث) ، ص ١٩٢ .

سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسّر منه . »[٢] وأغلب المفسرين ان المقصود بالاحرف اللهجات العربية ، وعليه فالقراءة كانت حينئذ مباحة باللهجة التي يجدها القارىء أيسر على لسانه .

وروي ان بعض الصحابة ، وفيهم ابن مسعود ، كان احياناً ، وقياساً على ماسبق ، « يقرأ بالمرادف » . وفسّروا ذلك انه «أبيح للعرب أن يقرؤوه بلغاتهم (لهجاتهم) التي جرت عادتهم باستعمالها ، على اختلافهم في الألفاظ والإعراب ، ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته (لهجته) الى لغة اخرى للمشقة ، ولما فيهم من الحميّة ، ولطلب تسهيل المراد ، كل ذلك مع اتفاق المعنى . »[٣]

ينطبق هذا الشرح على ما شرعه رسول الله في حياته . اما بعد وفاته، وعدم وجود من يقوم مقامه حكماً عند الاختلاف في التلاوة ، فقد آل ذلك الى كتابة القرآن في المصاحف في خلافة عثمان بن عفان ، تثبيتاً للنص كما حفظه أشهر الرواة والقراء . فالاختلاف لم يكن إلا في التلاوة لا المعنى .

ولم يثبت ان مسألة نقل المعاني من اللغة العربية الى غيرها قد أثيرت في حياة الرسول أو في عهد خلفائه الأولين . لكن كتب الفقه الحنفي ، وكلها كتبت في عهد متأخر ، تزعم ان رسول الله أجاز ترجمة سورة الفاتحة الى اللغة الفارسية وقراءة الترجمة في الصلاة . وجاء هذا الزعم في ثلاث روايات :

الأولى : « ان الفرس كتبوا الى سلمان الفارسي ان يكتب لهم

---

(٢) صحيح البخاري (بولاق ، ١٢٩٦) ج٦ ص ٩٧ . وايضا ج٨ ص ٢٠١ ـ ٢٠٢ .

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (القاهرة ، ١٣٤٨) ج٩ ص ٢١ـ٢٢ . انكر هذه الرواية ابن الجزري في كتاب « النشر في القرآت العشر » (دمشق ، ١٣٤٥) ج١ ص ٢١ ، ٣١ .

الفاتحة بالفارسية ، فكانوا يقرؤون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية »(٤)

الثانية : « ان اهل فارس كتبوا الى سلمان الفارسي ان يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب ، فكانوا يقرؤون ماكتب في الصلاة حتى لانت ألسنتهم ، وقد عرض ذلك على النبي ﷺ فلم يُنْكره عليه »(٥)

الثالثة : « وعن سلمان ان قوماً من الفرس سألوه أن يكتب لهم شيئاً من القرآن ، فكتب لهم فاتحة الكتاب بالفارسية »(٦).

لم يرد أي نص من هـذه النصوص في صحيح البخاري او صحيح مسلم . ولم يذكر أياً منها أحد من الأئمة . ولكن لا صعوبة في تجريحها من الناحيتين التاريخية والدينية ، اذ لا يُثْبت التاريخ وجود مسلمين في بلاد فارس أقاموا الصلاة في حياة رسول الله وقبل الفتح الاسلامي ، واختلاف أئمة المسلمين في جواز ترجمة القرآن أو بعضه ، وجواز الصلاة بما هو مترجم ، برهان قاطع على عدم صحة القصة ، اذ لا يُعقل ان يخالفوا ما أقره رسول الله ولو بسكوته .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يُرجّح ان القصة لم تظهر قبل الامام ابي حنيفة الذي ولد من أصل فارسي حوالي سنة ٨١ للهجرة ، فهو أول من قال بجواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة . والمؤكد ان رأيه هذا لم يكن نتيجة أصله الفارسي ،

---

(٤) كتاب المبسوط (المحتوي على كتب الشيباني عن أبي حنيفة) للسرخسي (القاهرة ، ١٣٢٤) ج١ ص ٣٧ .

(٥) نقلا عن كتاب « النهاية والدراية » في مقالة الشيخ محمود ابو دقيقة في مجلة « نور الاسلام » (مجلة الازهر) ، العدد الاول من السنة الثانية ، ص ٣٢-٣٣ .

(٦) مجموع النووي (مطبعة التضامن بالقاهرة ، بلا تاريخ) ج٣ ص ٣٨٠ (هذا الكتاب من كتب الفقه الشافعي) .

بل رغبة صادقة في إزالة صعوبة حقيقية ، وجدها الداخلون في الاسلام من غير العرب عندما أرادوا تأدية فريضة الصلاة ، فمقدرتهم على النطق بالعربية كانت ضعيفة ، ومعرفتهم بالقرآن ضئيلة ، فرأى ابو حنيفة من المصلحة تيسير أمر عسير عليهم .

وعلى رأيه بنى بعض أصحابه جواز قراءة القرآن في الصلاة بلغات اخرى كالتركية والهندية والسريانية والعبرانية . لكن المهم في هذا التجويز الحنفي اقتصاره على الصلاة ، ولم يكن إذناً بترجمة القرآن جملة . لكن رغماً عن هذا التحديد فقد أثار رأي ابي حنيفة جدلاً عنيفاً ، وخالفه فيه صاحباه ، ابو يوسف والشيباني ، اللذان أذنا بقراءة القرآن في الصلاة بالفارسية لمن كان عاجزاً عن القراءة بالعربية فقط . وذهب بعض من جاء بعدهما من اتباع ابي حنيفة انه رجع عن رأيه(٧) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

واستمر الجدل بعد ابي حنيفة ، فالتمس بعض أصحابه لرأيه سنداً من القرآن والسنة . فقالوا إن رسول الله عندما ارسل كتاباً بالعربية الى هرقل ملك الروم وفيه « قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله » (سورة آل عمران ، الآية ٦٣) ، عَلِمَ ان هذه الآية مع الكتاب ستترجم للملك ، وهذا يُعَد إذناً بترجمة غيرها . واشاروا الى قوله تعالى « وإنّه لفي زُبُر الأوّلين » (سورة الشعراء ، الآية ١٩٥) فقيل لهم ان معنى القرآن لا لفظه كان في كُتُب الأولين ، والآيات السابقة لهذه

---

(٧) كتاب الهداية في الفروع لعلي المرغيناني (طبع لكنو بالهند ، ١٣٠٢) ج١ ص ٨٦ . من المتقدمين الذين قالوا برجوع ابي حنيفة عن رايه جلال الدين السيوطي في كتاب « الاتقان في علوم القرآن » (القاهرة ١٣٦٠/١٩٤١)ج١ ص ١٨٨ ، ومن المتاخرين الشيخ محمد رشيد رضا في « تفسير المنار » (القاهرة ١٣٤٧/١٩٢٨) ج٩ ص ٣١٣ ، ٣١٩ – ٣٢٠ .

الآية لا تترك مجالاً للشك ان القرآن نزل « بلسان عربي مبين » . واشاروا ايضاً الى قوله تعالى « إنّ هذا لَفي الصُحُف الأُولى صُحُفِ ابراهيم وموسى » (سورة الأعلى ، الآيتان الاخيرتان) ، فكان الجواب شبيهاً بما سبق ، اي ان معاني القرآن لا الفاظه وجدت في صحف الانبياء السابقين[٨].

ثم قال الحنفية ان التفسير والترجمة في اللغة معناهما واحد ، فاذا جاز تفسير القرآن جازت ترجمته . ولكن هذا القياس لم يقبله علماء المذاهب الأخرى . ومن اجوبتهم ان المفسر قد يُصيب وقد يخطىء في فهم مراد الله ، ولكن كلامه سبحانه وتعالى يظل المرجع الوحيد في المصحف (ولم يقل الحنفية بجواز قراءة التفسير في الصلاة) . اما المترجم فينقل كلام الله من العربية الى لغة اخرى ، فنوهم الناس ان ما نقله الى هذه اللغة هو القرآن لا معانيه . ولعل أقوى الردود على الحنفية ما بني على قوله تعالى « ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته » (سورة فصلت، الآية ٤٣) ، فهذا بحسب رأي المفسرين معناه انه لم يكن مراد الله إلا ان يجعل القرآن عربياً .

كل الحجج التي ذكرها الحنفية بناءاً على القرآن قائمة على القياس ، وضعفها ظاهر . وأقوى حُججهم العقلية المبنية ايضاً على القرآن أن التكليف يكون بحسب الوُسْع ، عملاً بقوله تعالى « لا يُكلف الله نفساً إلا وسعها » (سورة البقرة ، الآية ٢٨٥) ، وعليه يجوز للأعجمي العاجز في العربية أن يقرأ القرآن بلغته . وأبلغ فما رد على ذلك هو الامام الشافعي ، ولا عجب فهو العربي القرشي الهاشمي . قال لا تجوز القراءة

(٨) الكشاف (تفسير الزمخشري) طبعة كلكتا ١٨٥٦ ج٢ ص ١٠٠٨ ـ ١٠٠٩ . وانوار التنزيل (تفسير البيضاوي) طبعة ليبزك ١٨٤٨ ، ج٢ ص ٦٠ ، ٣٩٩ .

إلا باللسان العربي ، لأن القرآن أنزل به ، ولا يكون قرآناً بلسان غيره ، والقرآن معجز باللسان العربي ، فاذا تُرجم الى غيره ذهبت عنه صفة الاعجاز • اما العاجز عن القراءة بالعربية فله بدلاً من ذلك أن يسبّح ويهلل في الصلاة[٩] •

(٢)

بحث إعجاز القرآن طويل ويتناول عدة مسائل • هل المقصود اعجاز العرب ام الناس كافة ، وهل اعجاز القرآن هو في نظمه الفريد في البلاغة والفصاحة ، او في اجتماع الجزالة مع الاسلوب المخالف لاساليب كلام العرب ، او في النظم واللفظ والمعنى جميعاً ، او في الإخبار عن غيوب المستقبل ؟[١٠]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أصل الاعجاز هو التحدي الموجود في القرآن : « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة مثله » (سورة البقرة ، الآية ٢٣) • واحتج النظام المعتزلي ان الله قد صَرَّف العرب عن ان يأتوا بمثل القرآن في قوله تعالى « قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآنِ لا يأتونَ بِمِثْلِه ولو كان بعضُهُمْ لِبعضٍ ظهيراً » (سورة الاسراء ، الآية ٨٨) وعلّق الباقلاني على ماسبق فقال إن الاعجمي لا يمكنه ان يعلم إعجاز القرآن إلا استدلالاً ، وكذلك من لم يكن بليغاً (من العرب)[١١] • ومثل ذلك ما ذهب اليه البغدادي بقوله « ان فصاحة القرآن

---

(٩) جاء كلام الشافعي في كتاب لمؤلف حنفي ، كتاب بدائع الصنائع للكاساني (القاهرة ، ١٣٢٧) ج١ ص ١١٢ •

(١٠) قابل راي امام الحرمين الجويني في كتاب الارشاد (مطبوعة لوسياني ، باريس ١٩٢٨) ص ٢٠١ ـ ٢٠٢ براي ابن تيمية في مجموع الفتاوى (مطبعة كردستان بالقاهرة ، ١٣٢٩) ج٥ ص ١٤٥ •

(١١) اعجاز القرآن (تحقيق السيد احمد صقر • القاهرة ١٣٢٤/١٩٥٤) ص ٣٩٣ •

لا يعرفها إلا العرب ... فاذا علمت العجم ان العرب أهل اللسان قد عجزوا عن معارضته علموا كونه معجزاً ... وانه لو كان من جنس كلام البشر لقدر على مثله أهل اللغة »[١٢] .

كل هذا يستدعي النظر باختصار الى بعض ما قيل في إعجاز اللغة العربية مجرداً عن إعجاز القرآن . فالجاحظ مثلاً يقول ان « فضيلة الشعر » مقصورة على العرب وعلى من تكلم بلسانهم ، والشعر (العربي) لا تستطاع ترجمته ، اذ لو حوّلت حكمة العرب (شعرهم) الى غير العربية لبطل ذلك الاعجاز . ثم يقول ان ترجمة القرآن أعسر ومخاطرها أكبر[١٣] .

ولم يقتصر هذا الرأي على العرب ، بل قاله غيرهم من غير العرب الذين استعربوا . خذ مثلاً على ذلك جماعة اخوان الصفا التي تكونت من العرب والعجم ، وعرف أعضاؤها غير اللغة العربية لغات اخرى ذكروا منها الفارسية والسريانية والعبرانية واليونانية والرومية (اي اللاتينية ؟) . وهذا رأيهم في اللغة العربية :

« اللغة التامة هي لغة العرب ، والكلام الفصيح كلام العرب . فاللغة العربية في اللغات مثل صورة الانسان في الحيوانات . ولما كان خروج صورة الانسان آخر صور الحيوانية كذلك كانت اللغة العربية تمام اللغات الانسانية وختام صناعة الكتابة ، ولم يحدث شيء بَعْدُ ينسخها ... اما القرآن فانه لا يقدر أحد من الأمم على اختلافهم في لغاتهم ان يُحيله عما

(١٢) كتاب اصول الدين لابي منصور عبد القاهر البغدادي (استانبول ١٩٢٨/١٣٤٦) ص ١٨٤ .

(١٣) كتاب الحيوان (تحقيق عبدالسلام محمد هارون . القاهرة ١٣٥٣) ج١ ص٧٤–٧٧

هو به من اللغة العربية الى لغة غيرها ، لأنه لا يمكن أن يُنْقل البتة الى لغة أخرى . »(١٤)

ويشبه هذا ما قاله الشَهْرَسْتاني : « كما تميز نوع الانسان عن أنواع الحيوانات بالنطق المعبر عن الفكر كذلك تميز لسان العرب ولغتهم من سائر الالسن واللغات باسلوب آخر من عذوبة اللسان ورطوبة اللفظ وسهولة المخارج والتعبير عن متن المعنى الذي في الضمير بأوضح عبارة وأصح تفسير ... »(١٥)

وهنا لا بد من سؤال . رأي الجاحظ ورأي المستعربين في تفوق اللغة العربية على سائر اللغات يثير سؤالاً يصعب الجواب عليه . هل كان الجاحظ وهؤلاء الذين ذكروا سابقاً والذين سيذكرون فيما بعد يعرفون لغات الأمم في عهدهم معرفتهم باللغة العربية ؟ كيف أمكنهم ان يفاضلوا ويحكموا اذا كانوا لا يعرفون غير العربية ؟ اذا استثنينا اللغة الفارسية التي عرفها من كان أصله فارسياً ، واذا استثنينا معرفة اخوان الصفا باللغات التي ذكروها ، فالغالب ان العرب خاصةً والمستعربين عامة ؛ قد حكموا بتفوق اللغة العربية دون نظر طويل في غيرها من اللغات الاسلامية وغير الاسلامية . بل سحرتهم بلاغة القرآن وصرفتهم عن التفصيل في المقابلة . ولم يرد فيما نعلم أن احداً منهم حاول شيئاً من المقابلة . وما سنذكره فيما يلي عن الغزالي اقتصر على قوله المجمل ان بعض الالفاظ العربية لا مقابل لها بالفارسية بطابقها ، وان بعضها له ما يقابله لكن الفرس لا يستعملونه للمعاني التي يحتملها اللفظ العربي عند العرب . (اما قول

(١٤) رسائل اخوان الصفا (القاهرة ١٣٤٧/١٩٢٨) ج٣ ص ١٥٣ ، ١٧١ ، ٣٥٣ .
(١٥) كتاب نهاية الاقدام في علم الكلام (مطبوعة غيوم ، اكسفورد ، ١٩٣٤) ص ٤٤٧ .

الجاحظ ان فضيلة الشعر مقصورة على العرب فيرفضه المتخصصون بشعر اللغة اليونانية مثلاً ، ولكنهم وكثير غيرهم ، حتى في هذه الايام ، يوافقونه على ان ترجمة الشعر العربي الى لغة اخرى عسيرة وترجمة القرآن أعسر).

والقول باعجاز اللغة العربية مجرداً عن إعجاز القرآن أو مقروناً به جعل غير واحد من علماء السلف ان يُنْكر وجود المُعرّب في القرآن . وهذا موضوع اهتم به بعض الباحثين من غير المسلمين في العهد الحديث . ولكن سبقهم الى ذلك علماء المسلمين عندما تجادلوا في اعجاز القرآن .. وهنا ايضاً لم يكن كل الذين انكروا وجود المعرّب في القرآن من العرب . فهذا ابو عُبَيْدة (مَعْمَر بن محمد) كان من أصل فارسي يهودي ، ثم أصبح حجة في غريب الالفاظ العربية ، وهو أحد الذين انكروا وجود المعرّب في القرآن بقوله « من زعم ان فيه غير العربية فقد أعظم القول . »[١٦] وعليه لا يستغرب ان ينكر ذلك الامام الشافعي بقوله ان الدلالة على عدم وجود غير العربية فيه بيّنة في غير موضع من كتاب الله فجميعه انزل بلسان العرب[١٧] وفسّر الطبري مارُوي بسند صحيح عن ابي ميْسرة التابعي قوله « في القرآن من كل لسان » ، ان ذلك مجرد اتفاق الالفاظ بين العربية وغيرها[١٨] . وتوسّع في ذلك السيوطي ، ناقلاً عن مصدر لم يسمه ، فقال كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم مخالطة مع غيرهم في اسفارهم للتجارة « فعَلِقَتْ من لغاتهم ألفاظاً غُيّر بعضها بالنقص من حروفها ، واستعملتها (العرب) في اشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ، ووقع بها البيان ، وعلى هذا الحد نزل

(١٦) كما ورد في كتاب الاتقان في علوم القرآن ، ج١ ص ٢٣٠ .

(١٧) الرسالة في أصول الفقه (بولاق ، ١٣٢١) ج١ ص ٨-٩ .

(١٨) تفسير الطبري : جامع البيان (بولاق ، ١٣٢٣) ج١ ص ٦-٧ .

بها القرآن » • بناءاً عليه فالكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربياً » •

نشأ هذا التأكيد باعجاز العربية وربطه باعجاز القرآن في أول المئة الثانية للهجرة ، وازداد نمواً وشدة مع الزمن ، ورافقه إجماع أكثر أهل السنة على رفض رأي ابي حنيفة حتى ورفض رأي صاحبيه مع مخالفتهما له في اطلاق الحرية • وفي هذه المعركة كاد العلماء أن ينسوا تسامح رسول الله في تلاوة القرآن ، بالتزامهم العُسْر بدلاً من اليُسْر في المسألة • وقد أجملنا فيما سبق حجج الحنفية والرد عليها ، واتماماً للبحث نذكر فيما يلي تفصيل رأي الأكثرية •

كان أشد المخالفين للحنفية الامام الشافعي • وهذا تفصيل رأيه : « ان لسان العرب أوسع الالسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً ، ولا نعلمه يحيط علمه انسان غير نبي ••• وكما انه على أهل كل دين قبله (محمد) اتباع دينه ، هكذا على أهل كل لسان أن يتبعوا لسانه • وعلى كل مسلم ان يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده ، حتى يشهد به أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وان محمداً عبده ورسوله ، ويتلو به كتاب الله تعالى ، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير ، وأمر به من التسبيح والتشهد ••• وكلما ازداد باللسان العربي الذي جعله الله لسان مَنْ ختم به نبوته وانزل به آخر كتبه ، كان خيراً له • كما عليه ان يتعلم الصلاة والذكر به ، ويأتي البيت وما أمر باتيانه ، ويتوجه لما وُجّه له ، ويكون تبعاً فيما افترض عليه، وندب اليه ، لا متبوعاً[19] •

وهذا قريب من رأي ابن قتيبة الفارسي الأصل ، فانتصاره للقرآن

(١٩) كتاب الرسالة في أصول الفقه ، ص ٩ •

انتصار مؤمن برسالة محمد وتفوق اللغة العربية على غيرها من اللغات . قال : « وللعرب الشعر الذي اقامه الله تعالى لها مقام الكتاب لغيرها ... وحرسه بالوزن والقوافي وحسن النظم ... فمن أراد أن يُحدث فيه شيئاً عَـثـر ذلك عليه ... وللعرب المجازات في الكلام ، ومعناها طرق القـول ومآخذه ، ففيها التمثيل والاستعارة والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والافصاح والكناية ... وبكل هذه المذاهب نزل القرآن ، ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله الى شيء من الألسنة ، كما نقل الانجيل عن السريانية الى الحبشية والرومية ، وترجمت التوراة والزبور ، وسائر كتب الله تعالى بالعربية ، لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب . »[٢٠]

وفيما يلي رأيان لعالمين أصلهما غير عربي . فالأول لحجة الاسلام ابي حامد الغزالي الذي قال : « التفسير وأعني به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها في العربية أو معناها بالفارسية او التركيـة ، بل لا يجـوز النطق إلاّ باللفظ الوارد ، لأن من الألفاظ العربية مالا يوجد لها فارسية يطابقها ، ومنها مايوجد لها فارسية يطابقها لكن ما جرت عـادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها ، ومنها ما يكون مشتركاً في العربية ولا يكون في العجمية كذلك . »[٢١]

يُفهم من كلام الغزالي هذا ان التفسير معناه الترجمة ، والكلام على اضطرابه واضح الدلالة من ان الترجمة من العربية الى الفارسية وغيرها غير ممكنة . اما الرأي الثاني فهو للزمَخْشري الذي توفي بعد الغزالي

---

(٢٠) تاويل مشكل القرآن (مطبوعة السيد احمد صقر . القاهرة ١٣٧٣/١٩٥٤) ص١٥-١٦
(٢١) الجام العوام عن علم الكلام (استانبول . ١٢٨٧) ص ١٦ .

بنحو نصف قرن . قال في تفسير الآية « وما ارسلنا من رسول إلا بلسان قومه » (سورة ابراهيم ، الآية الرابعة) إن الحكمة في ذلك « ليفهموا عنه ما يدعوهم اليه ، فلا يكون لهم حجة على الله ، ولا يقولون لم نفهم ما خوطبنا به ، فإن قلت لم يبعث رسول الله ﷺ للعرب وحدهم ، وانما بُعث للناس جميعاً ... وهم على ألسنة مختلفة ، فإن لم تكن للعرب حجة فلغيرهم الحجة ... قلت لا يخلو إمّا ان ينزل (القرآن) بجميع الألسنة او بواحد منها ، ولا حاجة لنزوله بجميع الالسنة لأن الترجمة تنوب عن ذلك ... فبقي ان ينزل بلسان واحد ، وكان أولى الالسنة لسان قوم الرسول ... فاذا فهموا عنه وتبيّنوه وتنوقل عنهم وانتشر ، قامت التراجم ببيانه وتفهيمه ، كما ترى الحال ونشاهد من نيابة التراجم في كل أمة من أمم العجم ... مع ما في ذلك من اتفاق اهل البلاد المتباعدة والامم المختلفة على كتاب واحد ، واجتهادهم في تعلّم لفظه وتعلم معانيه... »[٢٢]

والمعنى الظاهر في هذه الفقرة لكلمتي « الترجمة » و « التراجم » هو التفسير مع المحافظة على الأصل العربي في كتاب واحد هو المصحف الشريف ، الذي اجتهد المسلمون ، في جميع الاقطار ومن جميع الأمم ، لتعلم لفظه وفهم معناه . وهذا التفسير كان في الغالب شفوياً في البدء ، كما هو معروف من التاريخ الاسلامي ، اذ انتشر الاسلام بين امم مختلفة الجنس واللسان دون أن يُترجم القرآن الى اي لغة من لغاتها . وكان واجب تبليغ الرسالة بعد وفاة رسول الله قد انتقل الى اصحابه وتابعيهم ، ثم الى الأمة الاسلامية العربية كلها . وكان تبليغ الرسالة وتعليم القرآن في هذه

(٢٢) الكشاف (تفسير الزمخشري) ج٢ ص ٦٦٦ .

الأدوار عن طريق التلقين والتفهيم والشرح والايضاح لغير العرب وللعامة من العرب على السواء •

ولكن الفقهاء ، الذين اعتادوا فيما بعد التعقيد حتى عندما حاولوا التبسيط ، فقد ربطوا تعليم القرآن على هذه الصورة بماهية الايمان والتوحيد • وفي هذه المسألة ايضاً خالف ابو حنيفة واصحابه سائر أهل السنة والشيعة (حتى والمعتزلة والخوارج) • فجميع هؤلاء قالوا ان الايمان هو المعرفة بالقلب ، والإقرار باللسان ، والعمل بالجوارح • اما الحنفية فقالوا بل هو المعرفة بالقلب والاقرار باللسان فقط ، لأن الاعمال لا تسمى ايماناً • وبنوا رأيهم هذا على القرآن ، فقالوا انه نزل بلغة العرب، والايمان في هذه اللغة هو التصديق فقط ، والعمل بالجوارح لا يُسمى فيها تصديقاً ، فليس هو ايماناً • والايمان هو التوحيد ، والاعمال لا تسمى توحيداً في لغة العرب ، فليست ايماناً[٢٣] •

http://Archivebeta.Sakhrit.com

والغريب في هذه المناقشة التناقض في موقف الحنفية : فهم يقولون ان الله جعل القرآن عربياً ، فكيف ارادوا هم أن يجعلوه أو بعضه فارسيا ؟

(٤)

عرّف العلماء القرآن تعريفات يمكن اجمالها بقولهم انه كلام الله المنزل على محمد ﷺ باللسان العربي ، للتبليغ والاعجاز ، نقل بالتواتر ، ثم حفظ بين دفتي المصحف • والجدل الذي أجملناه فيما سبق كان حول

(٢٣) كتاب اللمع لابي حسن الاشعري (مطبوعة حمودة غرابة • القاهرة ، ١٩٥٥) ص١٢٢• كتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل لابن حزم (القاهرة ، ١٣١٧) ج٣ ص ١٨٩ •

جواز قراءة بعضه في الصلاة بلغة غير اللغة العربية • اما كتابة القرآن او بعضه بحروف غير عربية فلم يَبْحثها الأولون بالتطويل ، بل تجنبوها ما امكنهم ذلك ، لتعلقها بمسألة خَلْق القرآن التي شغلت الفقهاء في خلافهم مع المعتزلة • ومجمل رأي أهل السنة ان الحروف كالقرآن نفسه أزلية ، وجدت معه منذ الأزل في « لَوْحٍ مَحْفُوظ » (سورة البروج ، الآيتان الأخيرتان) • اما الحنفية فقالوا نعم ان القرآن كلام الله وغير مخلوق ، ولكن الحروف والهجاء والصوت كلها مخلوقة ، اذ كلام الله لا صوت له ولا حروف ولا هجاء[٢٤] • ولهذا أجاز الحنفية كتابة ترجمة القرآن بغير الحروف العربية ، بشرط وضع الترجمة بين أسطر النص العربي• وهذا ما يُسمى اصطلاحاً « الترجمة المقابلة » ، كلمةً بكلمة • أما النطق فالغالب أن الحنفية لم يجدوا لأمره حلاً ، اذ لا يخفى ان بعض الحروف العربية لا مقابل لها بالفارسية او الهندية او التركية أو غيرها من اللغات الاسلامية • وهذا قد يسبب سوء النطق ، وهذا بدوره قد يُفْضي الى سوء فهم كلام الله •

والخلاصة ان آخر ما وصل اليه الجدل هو اتفاق الحنفية مع باقي أهل السنة على ان « ترجمة القرآن ليست قرآناً ••• ومحاولة الدليل لها تكلّف ، فليس أحد يُخالف في أن من تكلم بمعنى القرآن بالهندية (فكلامه) ليس قرآناً ، وليس ما لَفَظ به قرآناً • ومن خالف في هذا كان مُراغماً جاحداً »[٢٥] •

هذا ما استقر عليه الرأي حتى نهاية القرن الخامس للهجرة • ولم

(٢٤) كتاب شرح الفقه الاكبر المنسوب الى ابي حنيفة (والشرح المنسوب الى الماتريدي)• طبعة حيدر آباد ، سنة ١٣٢١ ، ص ٢٣ •

(٢٥) مجموع النووي (مطبعة التضامن بالقاهرة • بلا تاريخ) ج٣ ، ص ٣٨٠ •

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يطرأ بعده على ما قرره العلماء شيء من التبديل أو التحوير • وكتب الشروح والحواشي العديدة تثبت ذلك ، فكلها تعيد النصوص بحروفها ولا تتوسّع إلا بدلالتها دون تغيير جوهرها • وهذه الشروح والحواشي كثيرة عند أهل المذاهب الأربعة ، لكن كتب الحنفية تحيّر القارىء في عناوينها المتقاربة • فهناك مثلاً ثلاثة شروح على كتاب « الهداية » لثلاثة من المؤلين هذه عناوينها : النهاية ، العناية ، الكفاية • ومثل ذلك كتاب « كنز الدقائق » له شروح منها : تبيين الحقائق ، رمز الحقائق ، البحر الرائق • ومعظم هذه الشروح والحواشي عند اصحاب جميع المذاهب كُتِبَ في عهد الركود الفكري وتعطيل الاجتهاد • ولم تتبدل الحال في جميع انحاء العالمين العربي والاسلامي حتى فجر النهضة الحديثة •

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

ونذكر من كتب عهد الركود هذا كتاباً واحداً في اصول الشريعة كتبه القاضي المالكي ابو اسحق اسماعيل الشاطبي الذي توفي في غرناطة سنة ٧٩٠ للهجرة • وسبب ذكره أن ما جاء فيه عن مسألة ترجمة القرآن ومزايا اللغة العربية قد استَهْوى علماء الأزهر في عهدنا عندما أعيد فتح باب الجدل بمناسبة الانقلاب السياسي في تركيا والغاء الخلافة وما جاء بعد ذلك من كتابة اللغة التركية والقرآن الكريم بحروف لاتينية بدلا من العربية • ومع ان الشاطبي لم يأت بشيء جديد ، بل سبقه الى كل ما قال الشافعي والجاحظ وابن قتيبة واخوان الصفا وغيرهم من المتقدمين ، فقد سحرت كلماته ثلاثة من الازهرين وهم الشيخ محمد الخضر حسين ، محرر مجلة نور الاسلام (مجلة الازهر فيما بعد) ، والشيخ محمود شلتوت والشيخ محمد مصطفى المراغي (وكل منهما أصبح شيخاً للأزهر فيما بعد) ، فهؤلاء الثلاثة كتبوا حول ترجمة القرآن ، وبدأ كل منهم ما كتب

باقتباس كلام الشاطبي ، دون اتباع التسلسل التاريخي في تطور الفكر الاسلامي حول هذه المسألة من عهد الرسول حتى القرن الخامس على الأقل(٣٦) .

وخلاصة ما قاله الشاطبي هي : الألفاظ العربية إما ان تكون دالّة على معان مطلقة ، أو ان تكون دالة على معان خادمة . أما الأولى فتشترك فيها جميع اللغات ، ولهذا يمكن الإخبار في لسان العرب عن الأولين ممن ليسوا من العرب وحكاية كلامهم في العربية ، كما يمكن العكس وهو حكاية أخبار العرب وأقوالهم بلسان أعجمي . واما الثانية فخاصة باللسان العربي ، وتختلف باختلاف الاسلوب من الايضاح والإخفاء ، والإيجاز والاطناب ، كما يلاحظ في اختلاف المساق في قصص القرآن ، فيأتي مساق القصة في سورة على وجه وفي اخرى على وجه آخر . وعليه لا يمكن لمن اعتبر هذا الوجه الثاني ان يترجم كلاماً من اللسان العربي الى لسان أعجمي على أي حال ، فضلاً عن ان يترجم القرآن . اما اذا اعتبر الوجه الأول فترجمة القرآن مسكنة ، ولهذا صحّ تفسيره « وبيان معناه للعامة » باتفاق اهل الاسلام « فصار ذلك حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي »(٣٧) .

كلام الشاطبي في القرن الثامن قريب من كلام الزمخشري في القرن السادس ، وكلاهما لا يختلفان عن رأي الجماعة او « اهل الاسلام » من القرن الخامس حتى العهد الحديث . جاء في النص الذي نقلناه اعلاه عن الزمخشري قوله « كما ترى الحال وتشاهد من نيابة التراجم في كل امة

---

(٣٦) نور الاسلام (مجلة الازهر) : العدد الثاني من السنة الثانية ص ١٢٢ ـ ١٣٢ والعدد الثاني من السنة السابعة ص ٧٧ ـ ١١١ ، ١٢٣ ـ ١٣٤ .

(٣٧) كتاب الموافقات (حققه الشيخ عبد الله دراز وطبع بمطبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، بلا تاريخ) ج٢ ص ٦٦ ـ ٦٨ .

من امم العجم » ، فهذا يدل على ان الترجمة بمعنى التفسير كانت في القرن السادس واسطة رئيسية لتعلم القرآن وتعليمه ، كما كانت في القرن الثامن واسطة « لبيان معناه للعامة » كما ذكر الشاطبي • ففي اي اللغات الاسلامية وجدت هذه التراجم ؟ لا شك ان أقدمها كان بالفارسية ثم بالتركية • اما التراجم الى غيرهما من لغات الأمم الاسلامية فجاءت بعد انتشار الاسلام شرقاً في الهند والملايو ، وجنوبا في افريقيا شرقيها وغربيها •

وقبل تفصيل ذلك لا بد من هذه الملاحظة ، وهي ان ماضي العالم الاسلامي يدل كما يدل حاضره على انه لم يُعْمَل برأي أبي حنيفة حتى ولا برأي صاحبيه ، اي ان المسلمين ، ومنهم اتباع المذهب الحنفي ، لم يقرؤوا ولا يقرؤون الآن ، الفاتحة في الصلاة إلا باللغة العربية • فالإذن الحنفي بقراءتها في غير هذه اللغة ظلّ نظريا لا عمليا (وأرجو من يعلم خلاف ذلك ان ينبهني اليه) • اما الترجمة فقد اعتبرها الحنفية مع سائر أهل السنة نوعاً من التفسير ، فحرصوا جميعهم على وضع كل ترجمة تفسيرية بين اسطر النص العربي • وهذا واضح في المخطوطات الموجودة في المكاتب العامة في الشرق والغرب • فلما اقيم « مهرجان العالم الاسلامي » في لندن منذ ثلاث سنوات ، عُرِضت بعض هذه النسخ لإظهار فنون الخط والزخرفة • وقد لاحظت في عدد من النسخ وفي غيرها مما رأيت في المكاتب العامة ان النص العربي كُتب بخط اكبر من خط الترجمة التفسيرية التي وضعت بين سطوره ، سطراً بسطر ، وكلمة بكلمة • وهذا هو الأسلوب الذي اتبعه المسلمون الذين ترجموا القرآن الى لغاتهم او الى لغات أجنبية •

وظلت نسخ القرآن الكريم ونسخ تفسيره وترجمته مخطوطة عدة قرون • ولم يُطبع النص العربي حتى بعد ظهور الطباعة في البلاد الاسلامية،

وعلى رأسها الدولة العثمانية • فشيخ الاسلام فيها لم يسمح بطبع القرآن الكريم والحديث الشريف عندما سمح ، إلا بعد صدور فتوى شرعية وإرادة سلطانية ، بطبع الكتب الأخرى • فلما رُفع المنع وأسست مطبعة أميرية في استانبول اصبحت هذه العاصمة من اكثر بلدان العالم الاسلامي عناية بطبع الكتب الدينية • ثم حذت حذوها مصر بإنشاء مطبعة بولاق • واشتركت في ذلك بعض المطابع التي اعتنت باللغة العربية في اوروبا ، ففيها طبع القرآن الكريم بالعربية لأول مرة في مدينة هامبورغ سنة ١٦٩٤ م ، وبعد ذلك بنحو قرن ونصف القرن طبع في مدينة لَيْبْزِك طبعته بعناية المستشرق غُوسْتَاف فْلوغل في سنة ١٨٤١ م •

وبانتشار فن الطباعة وتقدمه طُبع القرآن مراراً وتكراراً ، وطبع تفسيره بالعربية إما على حدة أو على هوامش صفحاته • ومن اقدم تراجمه المطبوعة ما صدر عن المطبعة الاميرية في استانبول سنة ١٢٤١ للهجرة (او ١٨٢٦ للميلاد) • وصاحب هذه الترجمة التركية هو اسماعيل فَرّوخ أفندي ، وقد سمّاها تفسيراً • وهي في الحقيقة ترجمة ترجمةٍ بالفارسية لصاحبها حسن الكاشفي • وطبعت ترجمة فروخ بعد ذلك ، ومن الطبعات التي رأيناها مسجلة واحدة تاريخها ١٢٨٣ هـ/ ١٨٦٥ م ••

ثم طُبعت بعد ذلك تراجم بلغات اسلامية وكلها سُميت تفسيراً • ولكن ظهور التراجم بغير الفارسية والتركية من اللغات الاسلامية كان تدريجياً ماشى انتشار الاسلام في الشرق الأقصى وفي افريقيا جنوبي الصحراء الكبرى • ونافست التراجم باللغات الاسلامية ما وُجد من تراجم باللغات الأوربية كالانكليزية والفرنسية والهولاندية في تلك البلاد الاسلامية التي استولت عليها انكلترا أو فرنسا أو هولاندا •

وفي مكتبة المتحف البريطاني في لندن تراجم القرآن بلغات اوربية مختلفة ، وفيها أيضاً نسخ" مطبوعة من القرآن مع ترجمته التفسيرية بالفارسية والتركية ، ومن لغات الهند بالأوردية والهندوستانية والبنغالية والبنجابية والسندية والكُجَراتية ، وكذلك بلغة تامِل (سيلان) ولغة الملايو ولغة جاوه وغيرها • ومن الطرائف نسخة ترجمةٍ الى لغة مُقتَصَر، ومعها ترجمة الى الهولاندية طُبعتا معاً في مدينة أمستردام سنة ١٨٥٦ م • ومنها أيضاً نسخة مطبوعة على الحجر في دهلي سنة ١٢٨٣ للهجرة (١٨٦٦ للميلاد) ، وهي بالاضافة الى النص العربي تضم ترجمة فارسية بقلم شاه ولي الله دِهْلوي ، وترجمة هندستانية بقلم شاه رفيع الدين دهلوي • ومنها ايضا نسختان مطبوعتان على الحجر ، الأولى سنة ١٣١٢هـ (١٨٩٤ م) أثبت فيها النص العربي وكُتبت بين سطوره ترجمة فارسية، والنسخة الثانية طبعت سنة ١٣١٣ هـ (١٨٩٥ م) أثبت فيها النص العربي وكتبت بين سطوره ترجمة أورْدية • ومن التراجم الأخرى واحدة الى لغة بورما طبعت في مَنْدَلاي سنة ١٩٣٨ م واخرى الى لغة الملايو طبعت في كَلِيكُوت سنة ١٩٣٥ م • نعم هذه وتلك حديثتا العهد ولكن مكان طبعهما له دلالته •

ومن التراجم المستعملة في بلاد افريقيا المَغربية ماهو باللغة «الفلانِيَّة» ومكتوب بالحروف العربية ، وما هو بلغة « الهَوْسَا » ومكتوب بحروف لاتينية بجانب الأصل العربي ، وما هو بلغة « اليُورُوبا »[٢٨] ومكتوب

(٢٨) توجد في مكتبة المتحف البريطاني ترجمة الى هذه اللغة مكتوبة بحروف لاتينية وتاريخها • لاغوس ، ١٩٠٢ ، ومكان طبعها ، تنتفهام بانكلترا ، • والمترجم قس اشتغل بالتبشير في نيجيريا وهو يقول في المقدمة انه غير متمكن من اللغة العربية ، ولكنه اعتمد على ترجمتين سابقتين بالانكليزية •

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بحروف لاتينية • ومن التراجم في بلاد افريقيا الشرقية ماهو باللغة « السَّواحلية » ومكتوب بحروف لاتينية ، ومنها تراجم اخرى بالأمْهرية واليُوغَنْدية • (المعلومات في هذه الفقرة مأخوذة من مصري مسلم اشتغل بالتدريس في نيجيريا • والرجاء من أمثاله أن يُكمّلوها أو يصلحوها) •

(٥)

تثبت التفاصيل السابقة وجود عدة تراجم الى لغات اسلامية واجنبية، وان وجودها كان مقبولاً ومألوفاً • فما سبب استهجان بعض علماء مصر، بل احتجاجهم على الترجمة في السنوات الست التي تلت انتهاء الحرب العالمية الأولى ؟ السبب الأول هو البَلْبلة وخيبة الأمل التي شملت البلاد الاسلامية عندما خرجت الدولة العثمانية ، دولة الخلافة ، من الحرب خاسرة تأتَمِرُ بأمر الدول الأوروبية المنتصرة • ولم يكن انتصار مصطفى كمال على اليونان واستعادة استقلال الاتراك في بلادهم تعويضاً عن الخسارة ، وخاصة لأنه خيّب آمال المسلمين بما أحدثه حكومته من انقلابات أولها إلغاء السلطنة واعلان الجمهورية بتجريد وحيد الدين من لقب السلطان • فلما هرب مُلْتجئاً الى سفينة حربية بريطانية عيّن المجلس الوطني الكبير عبد المجيد مكانة للخلافة دون السلطنة ، ولكن المجلس عاد فألغى الخلافة وقرر إخراج آل عثمان في آذار سنة ١٩٢٤ •

وجاء مع هذه الانقلابات الدينية والسياسية انقلاب آخر ألَمَّ العالم الاسلامي ايلاماً شديداً ، وهو اتخاذ الحروف اللاتينية بدلاً من العربية في كتابة اللغة التركية ، ثم ترجمة القرآن الى هذه اللغة وكتابته بالحروف

اللاتينية . فرأى المسلمون ان الأتراك ارادوا الاكتفاء بهذه الترجمة في الصلاة والتلاوة والتعليم ، والاستغناء عن الأصل العربي. فعَلَتْ اصوات الاحتجاج ، وكان اعلاها صوت مصر ، وأعلى الأصوات فيها كان في الجامع الأزهر ، حتى ان بعض العلماء ، ومنهم الشيخ محمد شاكر والسيد محمد الغنيمة التفتازاني ، قد كفّروا الاتراك الذين ارتَضَوا ذلك .

وفي اثناء هذه البلبلة وجه بعضهم سؤالاً الى لجنة الفتوى في الأزهر هذا نصه : « ماقول سادتنا العلماء ، ايدهم الله ، في كتابة القرآن العظيم بالحروف اللاتينية المعروفة ؟ » وهذا السؤال يُضْمِرُ اكثر مما يُعلن ، لأن الاعتراض لم يكن مقصوراً على استبدال الحروف العربية بأخرى لاتينية ، بل كان الاعتراض على نتيجة ذلك ، وهي الاستغناء عن كلام الله المنزل باللسان العربي . ولكن لما كانت الفتوى عادةً تتقيد بنص سؤال الاستفتاء جاء جواب اللجنة مقصوراً عليه ، وهذه صيغته : « الحروف اللاتينية خالية من عدة حروف توافق العربية ، فلا تؤدي جميع ما تؤدي الحروف العربية . فلو كتب القرآن بها على طريقة النظم العربي لوقع الاخلال والتحريف في لفظه ، وتبعها تغير المعنى وفساده . وهذا ممنوع منعاً باتاً ، ومحرم تحريماً قاطعا . ومن هنا يتبينُ ان كتابة القرآن العظيم بالحروف اللاتينية المعروفة لا تجوز . والله أعلم »[٢٩] .

وهكذا أعيد فتح باب الجدل في جواز ترجمة القرآن ، على الأقل في مصر . ولكنه كان جدلاً بلا معنى ، فكل المسائل المتعلقة به قد أكمل المتقدمون بحثها ووضعوها على اسس ثابتة منذ قرون . اما خَوْض

(٢٩) مجلة الازهر : العدد الاول من السنة السابعة (١٣٥٦ هـ) ، ص ٤٥ – ٤٦ .

المحدثين فيها فلم يكن له ما يبرره سوى إقناع النفس ان الاستمرار في ترجمة القرآن كان جائزاً . لهذا لا فائدة من تفصيل ما قالوه ، باستثناء عالمين مشهورين في كلام كل منهما مايستدعي النظر ، وهما الشيخ محمد رشيد رضا والشيخ محمد مصطفى المراغي . اما الأول فقد اعتبر نفسه ، وان لم يعتبره كل العلماء ، خليفة محمد عبده بالدعوة للاصلاح والارشاد ، فألف تفسيراً جديداً للقرآن الكريم ، واما الثاني فكتب لما كان شيخ الجامع الأزهر مقالة عن احكام ترجمة القرآن ، على مذهب فقهاء الحنفية ، نُشرت في مجلة الأزهر ، ثم اعيد نشرها « بمناسبة شروع مشيخة الأزهر ، بالاشتراك مع وزارة المعارف ، في ترجمة معاني القرآن الكريم الى اشهر اللغات الأوروبية » . والناظر في احوال مصر السياسية حينئذٍ قد لا يرى في مقالة شيخ الأزهر سوى الدفاع عن المشروع أمام معارضيه الكثيرين .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اما كلام الشيخ رشيد رضا فهدفه ديني محض ولا علاقة له بسياسة مصر أو سياسة الأتراك . يَبْني كلامه على وجوب تبليغ دعوة الاسلام ورسالة محمد الى جميع البشر ، ولاهتداء المسلم الاعجمي عنده درجتان : دُنْيا خاصة بالعوام الذين لا يتيسر لهم طلب العلم ، فيحفظون الفاتحة وبعض السور القصيرة لقراءتها في الصلاة « ويُترجم لهم معناها بلغتهم »، وعُلْيا خاصة بالمشتغلين بالعلم ، وهؤلاء يجب ان يتقنوا لغة القرآن ويفهموه بها مستعينين بالتفاسير . وهذا الرأي شديد الشبه بما أوجبه الشافعي على كل مسلم ان يتعلم من العربية ما بلغه جهده . والشيخ رشيد رضا هو أحد المحدثين الذين يؤكدون استحالة ترجمة القرآن ترجمة حرفية، ولكنه يقول بجواز ، بل وجوب ، ترجمة معاني القرآن لأهل كل أمة

بلغتهم ترجمة تفسيرية[٣٠] .

وطريقة الشيخ مصطفى المراغي في البحث والاستنباط أنه يقتبس النصوص من مختلف كتب الأصول والفروع والشروح دون نظام تاريخي ثم يكتفي في معظم المسائل بقوله « هذه نصوص صريحة مطلقة لا تحتمل التأويل » ، وما هي كذلك ، بل بعضها غامض ، سقيم اللغة ، يحتمل اكثر من معنى واحد .. ومن الصعوبات الأخرى التي يجدها من يريد رؤية هذه النصوص في أصولها أن الكاتب قد يذكر المؤلف دون ذكر كتابه ، وقد يذكر الكتاب دون ذكر مؤلفه ، وقد يذكر هذا وذاك دون ذكر المجلد أو الصفحة في معظم الأحيان .

ARCHIVE

وتتناول المقالة مسألتين رئيسيتين ، الأولى جواز قراءة القرآن بغير العربية في الصلاة على رأي صاحبي ابي حنيفة ، وعلى فرض انه هو قد رجع عن رأيه ، والثانية جواز ترجمة القرآن اجمالا[٣١] .

ليس في المقالة عن هاتين المسألتين من جديد ، فاذا كان بحث الأولى للعلم فما قاله علماء السلف كافٍ ومعلوم ، واذا كان للعمل فلا حاجة له ايضاً لأن الكاتب لم يذكر ضرورته ، بوجود من يريد قراءة القرآن بغير العربية في صلاته حتى بين الحنفية . وقبول الاستاذ الاكبر كتابة تراجم القرآن مع النص العربي يُعد من باب الموافقة على الأمر الواقع ، وكذلك قوله بجواز الترجمة المعنوية لأنها بمنزلة التفسير ، فهذا ما اتفق عليه علماء كل المذاهب . لكنه يصعب فهم استنتاجه من الفقه الحنفي جواز الصلاة بالترجمة الحرفية وعدم جوازها بالترجمة المعنوية . فما هي الترجمة

(٣٠) تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار (القاهرة ، ١٩٢٣/١٣٤٦) ج١ ص ٣٠٧ ـ ٣٢٣ ، ٣٢٥ ـ ٣٣١ .

الحرفية ، وهل هي مستطاعة ؟ على كل حال هذا أمر نظري ، لا ينطبق على الواقع في العالم الاسلامي ، وختام المقالة يبرهن على ان غرضها الحقيقي هو الدفاع عن مشروع الترجمة المذكور والرد على معارضيه • قال الاستاذ الاكبر :

« قد غبرت قرون من لدن اختلف العلماء في جواز الصلاة بغير العربية• وترجم القرآن الكريم مرات الى شتى لغات العالم ، وما وجدنا معقل العربية قد اسلمه حماته • وخير أن يوجد للناس بالقدر الممكن ما تستقر عليه آراء أشياخ العربية والدين من فهم معاني كتاب الله ••• وحرام ان تبقى هذه المعاني محجوبة عن أعين الناس فراراً من أوهام الخائفين وحذاراً من إشفاق المُعَوِّقين • وسيجد المُخْلصون في الترجمة اكبر خدمة لدين الله الذي ارتضاه ••• »[٣١]

ARCHIVE

لا نعرف لماذا قدّم علماء الأزهر ترجمة القرآن الى لغات اوروبيـة على ترجمتـه الى لغـات اسلاميـة ، مـع قلة الحاجـة الـى الأولى وشدتها الى الثانية • لكن على كل حال لم يثمر مشروعهم كثيراً • اما الشيخ المراغي فكان له فضل في ارشاد مترجم مشهور • وكان هذا المترجم انكليزيا وابن قس انكليزي ، أسلم بعد درس وفكر وإقامة طويلة بين المسلمين في بلادهم ، واسمه بعد إسلامه محمد مَرْمَدْيُوك بِكْتال • جاء مصر ومعه أصول ترجمته فاستفاد من الشيخ المراغي وغيره من العلماء ، ولكن الدكتور محمد أحمد الغَمْراوي هو الذي راجع الترجمة كلها وصحّحها مع صاحبها • ثم نُشرت في لندن سنة ١٩٣٠ تحت عنوان « معاني القرآن المجيـد » •

(٣١) مجلة الازهر : العدد الثاني من السنة السابعة ، ص ٧٧ ومايليها •

وهذا العنوان واضح الدلالة ، يُعْلن للقارىء أن الترجمة ليست اكثر من تفسير معاني النص العربي . والمترجم هو أول مسلم قال ببطلان كل ترجمة لا يؤمن صاحبها برسالة محمد ، لأن عدم إيمانه يعوقه عن فهم المعنى وترجمته ترجمةً دقيقةً صادقةً . وهذا القول ثابت بالرجوع الى عدد من التراجم السابقة ، فمُعْظمها كان للهدم لا للفهم ، وللتشنيع لا للتعريف . نعم تغير ذلك مع الزمن ، ولكن رأي بكثال مازال صحيحاً .

وفي الختام هذا سؤال ربما خطر على بال القارىء : لماذا أحجم العرب ، حيث أقدم غيرهم من المسلمين ، عن ترجمة القرآن ؟ أهمّ اسباب الاحجام الآيات الصريحة في القرآن ، فما جعله الله عربياً لم يَجْسُر عربي أن يجعله غير ذلك ، فللقرآن في روع كل عربي واقف على اسرار بلاغته العربية منزلة من التعظيم والتكريم لا تعلو عليها منزلة ، فهو يُضْمِر في قلبه حرْصاً على إبْقاء هذين التراثين ، القرآن الكريم واللغة الشريفة ، متكاملين على الوجه الذي أراده الله وارتضاه رسوله وألِفَهُ العرب .

عبد اللطيف الطيباوي

شيوخ أبي الوليد بن الأحمر

مؤرخ دولة بني الأحمر

الاستاذ عبد القادر زمامه

كان ابو الوليد بن الاحمر مؤرخ دولة بني مرين المتوفى بفاس سنة ٨٠٧ هـ يضع نفسه ويضعه معاصروه ومن بعدهم في مقام العلماء الرواة الذين تروى عنهم العلوم والكتب بأسانيدهم الى الشيوخ والمؤلفين ، ولقد ألف ابو الوليد فهرسة على عادة العلماء المهتمين بالروايات والاسانيد ، ذكر فيها أشياخه في العلوم التي درسها والكتب التي قرأها وانتفع بها وربط نفسه بعدد من العلماء والمحدثين والمؤلفين بطريقة العنعنة المتصلة الحلقات وبذلك جرى على سنن أهل العلم والرواية ورفع شأن شخصيته وضمن لها الشهرة والشنفوف كما ضمن لاسمه أن يذكر في فهارس أهل العلم المكتوبة بعد عصره لاسيما وأبو الوليد روى فعلا عن أعلام عصره واجازوه اجازات متعددة ..... ذكرها في كتبه وافتخر بالحصول عليها .

فهو يروي الحديث عن الرحالة المحدث محمد بن سعيد الرعيني المعروف بالسراج المتوفى بفاس سنة ٧٧٨ هـ ــ ١٣٧٨ م[1] كما يروى

عن أبي القاسم بن رضوان المالقي المتوفى سنة ٧٨٣ هـ ـ ١٣٨٠ م بآزمور كما عند ابن خلدون[٢] أو بانفا كما عند ابن القاضي[٣] وكلاهما له روايات وأسانيد ارتبط كتاب الفهارس بها عن طريق ابن الاحمر وغيره وكان ابن الاحمر محظوظا في هذا الباب حيث أن تلميذه أبا زيد عبد الرحمن الجاديري كان مثله مغرما بالاسانيد والروايات وكان كثير التلاميذ فربط بين شيخه ابن الاحمر وبين عدد كبير من الفهارس التي كتبت في القرن التاسع الهجري وما بعده[٤] .

وعاصر ابو الوليد محدثاً شهيراً آخر هو أبو زكريا يحيى السراج وعرفه في فاس وروى عنه الحديث . والسراج من أعلام العصر له فهرسة حافلة وأسانيد متعددة وبواسطته اتصل سند ابن الاحمر بعدد من علماء المشرق والمغرب والاندلس[٥] .

على أن ابن الاحمر كان مقاربا للسراج في السن فلذلك اشترك معه في الاخذ عن عدد من شيوخ العصر كما يتجلى ذلك بمقارنة ما جاء في فهرسة السراج مع ما يعرف من أشياخ أبي الوليد .

وحيث أن فهرسة أبي الوليد ابن الاحمر ما تزال محجوبة عن أنظار البحث الي الان فان الوسيلة الوحيدة لمعرفة أشياخ ابن الاحمر أو على الاصح لمعرفة بعضهم هي استقراء المصادر وتتبع المظان وملاحظة كلام ابن الاحمر نفسه واشاراته في كتبه المعروفة .

ومن الجدير بالاشارة هنا هو أن فهرسة ابن الاحمر كانت معروفة في القرن الحادي عشر الهجري حيث أن أبا العباس السوداني عرفها واستفاد منها وجعلها من مصادر كتابه « نيل الابتهاج » ونقل عنها عدة نقول مفيدة[٦] وكذلك فعل ابن القاضي في الجذوة[٧] .

وينبغي عند البحث عن شيوخ شخصية علمية كتبت لنفسها فهرسة أن يكون مفهوما عند الباحث أن أصحاب الفهارس اعتادوا ـ في الغالب ـ الاهتمام بذكر أسماء الشخصيات اللامعة في عصرهم ليربطوا سندهم بها وان كان اخذهم عنها ربما تم بطريقة رمزية او شبيهة بالرمزية . وأفادت التجربة ان الفهرسة التي يكتبها أهل العلم لانفسهم لا تخلو من شيخ لازموه فعلا واستفادوا من علمه وتجربته وروايته وترك أثرا واضحا في تكوينهم الشخصي ومحصولهم العلمي كما لا تخلو من شيخ رمزي كان له في عصره شهرة بعلم أو صلاح أو رواية واسعة .

ازاء هذا ، هناك ـ في الغالب ـ عدد من الاسماء والشخصيات المنسية أو المسكوت عنها والاسباب والمسوغات في هذا الميدان كثيرة . فالمعلمون الاولون الذين تؤخذ عنهم المبادىء الاولية في التعليم والتهذيب والتربية ، كثيراً ماتنسى أسماؤهم أو يسكت أصحاب الفهارس عنهم .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن أجل ذلك كانت الفهارس مفيدة لمعرفة شيوخ كتابها والعلوم التي درسوها والكتب التي أخذوها والعوامل التي أثرت في تكوينهم العلمي وسلوكهم الشخصي ونظرتهم الى الحياة والاحياء الا أنه ينبغي عدم اهمال الظاهرة التي وقعت الاشارة اليها هنا .

ولما كانت نشأة أبي الوليد الاولى غامضة فان جزءا من تكوينه على يد المعلمين والاساتذة في المراحل الاولى من حياته محجوب عنا .. ان لم نقل كله ..

ويلفت النظر فيما يرجع لابي الوليد ابن الاحمر انه يقول عن شخصية ذكرها في كتابه نثير فرائد الجمان وهي شخصية أحمد الدباغ الخزرجي « هو شيخي الذي به تعلمت »[٨] .

ولنبدأ بالبحث عن شيوخ ابن الاحمر الذين أشار اليهم في مؤلفاته على ترتيب ذكرهم عند ابن الاحمر في تلك المؤلفات مع الاشارة الى المكان الذي ذكرهم فيه ومصادر ترجمتهم الشهيرة ان كانت لهم ترجمة معروفة اما الذين لم نستطع أن نعرف لهم ترجمة فاننا نكتفي بما حصلنا عليه حسب الاستطاعة .

ففي كتاب « نثير الجمان في شعر من نظمني واياه والزمان » ـ وقد اعتمدنا على مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ١٨٦٣ أدب[٩] ـ ذكر كثيرا من الاعلام المغربية والاندلسية الا أنه نعت بعضهم بقوله « شيخنا » وهؤلاء الذين نعتهم بذلك على سبيل الاستقراء هم :

١ ـ محمد بن سعيد الرعيني المعروف بالسراج المتوفى سنة ٧٧٨ هـ ـ ١٣٧٨ م ذكره أبو الوليد في مقدمة الكتاب . وروى عنه بسنده المتصل الى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها حديث : « اللهم حبب الينا المدينة كحبنا مكة أو أشد وصححها . وبارك لنا في صاعها ومدّها وانقل حمّاها فاجعلها في الجحفة »[١٠]

وقد روى هذا الحديث عنه بمدينة فاس سنة ٧٧٤ هـ أي قبل وفاة الرعيني بأربع سنوات والرعيني شخصية علمية بارزة في عصرها لها مؤلفات وأسانيد وقد قام بعدة رحلات في المشرق والمغرب واتصل بعدة شخصيات علمية منهم أبو حيان النحوي وابن رشيد السبتي وابن سيد الناس وابن الشاط وأبو الحسن الصغير وغيرهم . ويقول ابن الاحمر عنه « وأجازني اجازة عامة »[١١] .

٢ ـ محمد بن احمد بن عبد الملك الفشتالي الذي يقول عنه ابن القاضي :

« انه صدر الصدور في الوثيقة والآداب » كما يقول عنه لسان الدين ابن الخطيب : « قاضي الجماعة ببيضة الاسلام : فاس » المتوفى سنة ٧٧٧هـ ــ ١٣٧٥ م ذكره أبو الوليد في المقدمة وروى عنه الحديث السابق • ثم ترجم له في الباب الحادي عشر من نثير الجمان وكان أثناء تأليف الكتاب ما يزال بقيد الحياة قاضيا بفاس لذلك ذكر وظائفه وأسرته العلمية وبعض ما نظمه من المقطعات الشعرية ومراسلاته مع لسان الدين ابن الخطيب الذي كان فيما يظهر يقدّر علمه وفضله • وترجم له في الاحاطة ترجمة حافلة بالتقدير[١٢] •

٣ ــ فرج بن قاسم بن احمد بن لب التغلبي الغرناطي المتوفى سنة ٧٨٣ هـ ــ ١٣٨١ م ذكره أبو الوليد في الباب التاسع من نثير الجمان • وكان ما يزال بقيد الحياة أثناء تأليف الكتاب ويظهر أن أبا الوليد لم يتصل بهذا الشيخ الاندلسي الغرناطي مباشرة ولا نملك لحد الان دليلا على الاتصال المباشر وانما يذكر أبو الوليد انه بعث اليه باجازته العلمية من غرناطة الى مقر أبي الوليد المعروف في فاس • وشخصية أبي سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الغرناطي شخصية بارزة في عصرها علما وأدبا ومنصبا • وقد روى عنه بالاجازة تلميذه ابن الاحمر بعض قصائده في المدح النبوي[١٣] كما روى له لسان الدين ابن الخطيب مقطعات شعرية في «الكتيبة الكامنة» •

٤ ــ الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي المكناسي ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من نثير الجمان وذكر أسرته العلمية التي كانت تستوطن مدينة مكناس وقال فيه « شيخنا الفقيه المفتي المدرس القاضي الفرضي الاديب الحاج أبو علي بن الفقيه الصالح أبي سعيد عثمان التجاني المنعوت بالونشريسي أجازني اجازة عامة » • ويظهر أن أبا الوليد كان له

اتصال وثيق بشيخه هذا يلازم دروسه في الفقه ويستفتيه في بعض مسائله الشخصية • وكان الونشريسي يجلس في حوانيت سماط العدول بفاس لأنه كان من المبرزين في العدالة بعد أن تخلى عن منصب القضاء(١٤) • وهناك شخصية أخرى بنفس هذا الاسم « الحسن بن عطية الونشريسي » وهي أيضا من شيوخ ابن الاحمر وستأتي فيما بعد وصاحبها هو عم للحسن بن عثمان المذكور • وقد لقينا من أجل التفرقة بينهما عنتا من أجل أن المصادر التي ذكرتهما حصل في بعضها التباس وخلط(١٥) •

٥ ــ عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن ابن رشد المعروف بابن الحفيد وهو سجلماسي الولادة • من ذرية الامام ابن رشد الحفيد وهو من أشياخ أبي زكرياء السراج أخذ عنه سنة ٧٦٤ هـ ثم سافر الى المشرق سنة ٧٦٧ هـ ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من نثير الجمان وذكر أنه أجازه في قصيدة البردة للبوصيري(١٦) •

٦ ــ عبد الغفار بن موسى البوخلفي • ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من نثير الجمان وقال إنه أجازه في الادب والتاريخ ثم ذكره في الباب الثاني عشر وذكر بيتين من نظمه في ذكر سيف الامام ادريس الذي بأعلى مئذنة القرويين(١٧) •

٧ ــ محمد بن محمد بن محمد بن داود ابن اجروم الصنهاجي المعروف بمنديل والمكنى بأبي المكارم • المتوفي سنة ٧٧٢ هـ ــ ١٣٧٠ م ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من نثير الجمان • وكذلك ذكر والده مؤلف « الاجرومية » وكان أبو المكارم نحويا لغويا شاعرا أديبا • وكان يدرس مقامات الحريري وغيرها وأبو الوليد يلازم دروسه • ويرافقه وقد استفاد كثيرا من لغته وأدبه(١٨) •

٨ ـ محمد بن احمد بن شاطر الجمحي المراكشي الصوفي تلميذ أبي زيد الهزميري وابن البناء • ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من كتابه • وكان ابن شاطر هذا قد رحل الى تلمسان ثم الى فاس واشتهر بخواطره الصوفية وقد ذكره المقري الجد في كتابه الحقائق والرقائق • وصحبه أبو الوليد ورأى فيه علامات الصلاح والخير وروى ما أنشده من الشعر[١٩] •

٩ ـ مسعود بن أبي القاسم • ذكره أبو الوليد في آخر الباب الثاني عشر من كتابه ونعته بالفقيه الكاتب وروى له ما قاله من نظم في السيف الذي بسئذنة القرويين[٢٠] •

هؤلاء هم الشيوخ التسعة الذين أشار اليهم ابن الاحمر في كتابه نثير الجمان • أو بعبارة أدق ، هؤلاء هم الذين كانوا على شرطه الذي اشترطه في ذكر شعر من نظمه واياه الزمان • فحيث أن لهم شعرا وجمعتهم به المعاصرة ، فلذلك ذكرهم في هذا الكتاب وروى بعضهم أخبارهم وأشعارهم وعند التأمل في تراجم هؤلاء الشيوخ يظهر أنهم عاشوا في المغرب • وأخذ عنهم ابن الاحمر في مدينة فاس قبل سنة ٧٧٦ هـ التي كان يؤلف فيها كتابه ما عدا واحدا منهم • وهو فرج بن قاسم ابن لب التغلبي الذي كان يعيش في غرناطة • ومنها أرسل اجازته الى أبي الوليد •••

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كما أن هناك ملاحظة ينبغي عدم اغفالها فيما يرجع لابي القاسم ابن رضوان المالقي • فقد ذكره أبو الوليد في نثير الجمان ضمن كتاب بني مرين • وروى بعض أخباره وأشعاره ، الا أنه لم يعرج على ما يفيد انه شيخ من أشياخه • أو أنه أجازه او اتصل به اتصال أخذ واستفادة •

وسيذكر أبو الوليد شيخه أبا القاسم بن رضوان في كتاب مستودع العلامة وينعته هناك بشيخنا . والسبب في ذلك هو أن أبا الوليد أثناء تأليف نثير الجمان كان الى حد ذلك التاريخ لم ينل من أبي القاسم اجازة علمية ثم نالها بعد ذلك . وهذا شيء مألوف عند العلماء والرواة المتقدمين حيث أن بعض الاجازات العلمية كان لا ينالها بعض الاعلام الا في آخر طور من أطوار حياتهم العلمية وبعـد تأليف عدة كتب . وكتاب مستودع العلامة تأخر في التأليف عن نثير الجمان بمدة طويلة كما سيأتي في الحديث عن مؤلفات أبي الوليد .

وفي كتاب نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان لا يذكر أبو الوليد الا شيخا واحدا من شيوخه وهو :

١٠ ــ أحمد بن محمد الدباغ الخزرجي ذكره في آخر الكتاب وقال عنه هو شيخي الذي به تعلمت . وكان أبو الوليد قد ذكره في نثير الجمان مرتين مرة في الباب الثالث في ترجمة ابن عمه الامير اسماعيل بن فرج . وقال أنه كان شاعر ابن عمه المذكور . وذكره مرة ثانية في آخر الباب الثاني عشر ونعته بقوله صاحبنا الفقيه الكاتب[٣١] .

وفي مستودع العلامة أشار أبو الوليد الى شيخين من شيوخه هما :

١١ ــ أبو القاسم . عبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي النجاري وهو من الشخصيات اللامعة في هذا العصر رواية ودراية وسياسة وجاها ونفوذا وشهرة . وله اتصالات كثيرة مع أعلام العصر . وترجمة واسعة في المصادر الاندلسية والمغربية وقد تسلسل العلم والجاه في أسرته بفاس مدة طويلة . وما زال هناك درب شهير بفاس يعرف بهم الى الان . يسمى درب الرضاونة[٣٢] .

١٢ ـ أبو القاسم محمد بن يحيى الغساني البرجي ويظهر أن أبا الوليد كان على اتصال وثيق بأبي القاسم البرجي وله معه مراسلة طريفة تدل على شيء أكثر من علاقة التلميذ مع الاستاذ بل تدل على صداقة وتقدير وانسجام بين أديبين تهزهما أريحية الادب وخفة الروح[٣٣] .

وفي مخطوطة شرح البردة لابي زيد عبد الرحمن الجاديري تلميذ ابن الاحمر نجده يذكر طائفة أخرى من الشيوخ الذين أخذ عنهم وانتفع بما عندهم من علوم ومعارف . وكلهم أخذ عنهم بفاس .

١٣ ـ الرحالة المغربي الشهير أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة . وقد كان وفد على فاس على عهد ابي عنان . وأملى رحلته على أبي عبد الله ابن جزي الذي كتبها واشتهر امرها شرقا وغربا ثم تولى القضاء في ناحية تامسنا وتوفي سنة ٧٧٩ هـ ـ ١٣٧٧ م وقد أحدث ابن بطوطة بالاخبار التي رواها في رحلته نوعا من الاعجاب من جهة والشك والاتهام من جهة أخرى . ولا يفيدنا أبو الوليد عن موقفه من أخبار شيخه هل كان مع المعجبين ، أم كان مع الشاكين المتهمين[٣٤] ...

١٤ ـ أبو علي عمر بن محمد البطوئي المعروف بابن البحر وهو من شيوخ ابن عباد وأبي زكرياء السراج[٣٥] .

١٥ ـ أبو عبد الله محمد المدعو بأبي خريص بن ياسين اليباني المريني[٣٦] .

١٦ ـ أبو العباس احمد بن أبي القاسم القباب الفقيه الشهير الذي ألف لسان الدين بن الخطيب رسالة مثلى الطريقة من أجله وقد توفي بفاس سنة ٧٧٨ هـ ـ ١٣٧٦ م[٣٧] .

١٧ ــ محمد بن حياتي الغافقي النحوي الغرناطي الاصل الفاسي الدار والإقبار[٢٨] .

١٨ ــ ابراهيم بن أبي زيد عبد الرحمن « ابن الامام » التلمساني نزيل فاس المتوفي بها سنة ٧٩٧ هـ ــ ١٣٩٤ م[٢٩] .

١٩ ــ القاضي عبد الله الاوربي . وهو من الفقهاء المشهورين بفاس وقد توفي سنة ٧٨٢ هـ ــ ١٣٨٠ م[٣٠] .

بعد هذا يأتي الحديث عن شيوخ آخرين وقعت الاشارة اليهم في مصادر أخرى ، غير كتب ابن الاحمر وتلميذه الجاديري .

ففي نيل الابتهاج لابي العباس السوداني التنبكتي المتوفى سنة ١٠٣٦ هـ ــ ١٦٢٧ م .

٢٠ ــ ابراهيم بن عبد الحق الحسناوي التوالتي يقول ابن الاحمر انه توفي بفاس سنة ٧٩٥ هـ ــ ١٣٩٢ م[٣١] .

٢١ ــ الحسن بن عطية الونشريسي المكناسي . وهو عم الحسن بن عثمان بن عطيه الذي مر ذكره رقم ٤ في شيوخ ابن الاحمر وقد ذكره المؤرخون أيضا في جملة شيوخ ابن الاحمر[٣٢] .

٢٢ ــ أحمد بن محمد الخزرجي المعروف بابن الشماع المراكشي نزيل فاس له فهرسة وكان من أعلام العصر[٣٣] .

٢٣ ــ سعيد بن محمد ابن أبي العافية المكناسي المتوفى سنة ٧٨٨ هـ ــ ١٣٨٦ م[٣٤] .

٢٤ ــ عبد الواحد بن منديل الانصاري الفاسي المتوفي سنة ٧٧٨ هـ ــ ١٣٧٦ م[٣٥] .

٢٥ ـ محمد بن سعيد الصنهاجي الزمّوري الشهير بأنقشابو وهو من المؤلفين المحدثين الرحالين المدرسين القضاة وله تآليف معروفة ما تزال مخطوطة وقفنا على اثنين منها في خزانة القرويين هما « التحفة الطريفة في الاسرار الشريفة » رقم ١٣٤٣ و « كنز الاسرار ولواقح الافكار » رقم ٨٤٦ .

وتوجد من هذا الكتاب الاخير نسخة أخرى بخزانة جامع ابن يوسف بمراكش رقم ٤٥٦ .

ومن آثار « أنقشابو » هذا نعلم أنه كان رحالة موسوعيا يهتم بوصف الكرة الارضية وفن الغرائب والعجائب مع خلط الحقيقة بالاساطير(٣٦) .

٢٦ ـ محمد بن علي بن البقال الانصاري الفاسي يقول ابن الاحمر انه توفي بفاس سنه ٧٧٨ هـ وأنه أجازه اجازة عامة(٣٧) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي جذوة الاقتباس بعض شيوخ ابن الاحمر نذكر منهم هنا من لم يسبق ذكره منهم .

٢٧ ـ محمد بن عبد الرحمن المومناني يكني أبا الحسين يقول ابن الاحمر « لقيته بفاس وأخذت عنه وأجاز لي اجازة عامة وكذلك أجاز ولدي يوسف » ويقول ابن القاضي في آخر هذه الترجمة من جذوة الاقتباس ان ابن الاحمر ذكره في الحديقة ولم يذكر وفاته(٣٨) .

ويذكر مؤلف كتاب بيوتات فاس شيخين آخرين من شيوخ ابن الاحمر هما :

٢٨ ـ عثمان بن رضوان الوزروالي . وتابعه في ذلك أبو زيد الفاسي في اختصاره لهذا الكتاب(٣٩) .

٢٩ ــ محمد بن أبي بكر الحميدي وتابعه في ذلك أبو زيد الفاسي في « الاختصار » أيضا[٤٠] .

وجاء في ترجمة أبي الوليد ابن الاحمر من كتاب « سلوة الانفاس » ذكر هاتين الشخصيتين على أنهما من شيوخ ابن الاحمر وهما :

٣٠ ــ أبو سعيد محمد بن عبد المهيمن الحضرمي[٤١] .

٣١ ــ عبد المهيمن بن أبي سعيد محمد بن عبد المهيمن الحضرمي وهو ابن الشيخ السابق[٤٢] .

كما جاء في كتاب السلوة أيضا أن أبا الوليد بن الاحمر روى شعر صفي الدين الحلي عن :

٣٢ ــ الحاج محمد الهادي بن أبي القاسم بن نفيس الشريف الكربلائي العراقي جد أسرة العراقيين الشهيرة بفاس الذي وفد من العراق على المغرب وحظي عند بني مرين[٤٣] .

وأكد ذلك ما عند ابن الاحمر في نثير فرائد الجمان ، حيث يذكر انه سمع شعر صفي الدين الحلي من الشيخ المذكور ومن شيخ آخر هو :

٣٣ ــ أبو الحسن ابن الامير ملك الموصل محمد المدعو بحيدرة نزيل فاس[٤٤] .

وجاء في مخطوطة « المنح البادية » التنصيص على أن ابن الاحمر أخذ عن :

٣٤ ــ يحيى السراج الرندي المحدث الرحالة الشهير مؤ لف الفهرسة

وغيرها وهو من أعلام العصر وشيوخ الرواية والدراية بالمغرب وتوفي سنة ٨٠٥ هـ ـ ١٤٠٠ م[٤٥] .

هؤلاء هم الشيوخ الذين امكن الاطلاع على أن ابن الاحمر اخذ عنهم واستفاد منهم . ولا ريب أنهم مجموعة من أعلام القرن الثامن الهجري متنوعة المشارب والاتجاهات ، الا أنها تمثل تنوع الحياة العلمية من جهة، كما تمثل اهتمامات أبي الوليد وحرصه على أن يستفيد ويجمع من المعلومات ما يجعله في مستوى لائق بسكانته وسعته وطموحه العلمي .

وهؤلاء الشيوخ متفاوتون في الشهرة وبعضهم لا تعرف له ترجمة . الا أن هذا لا يدل على خمول او ضعة فكثير من تراجم الاعلام وقع فيها مثل هذا . ولو كانت فهرسة أبي الوليد معروفة الان لأمكن ان تكشف النقاب عن كثير من الاشياء المحجوبة عنا لا من أخبار شيوخ أبي الوليد فقط ، ولكن من أخباره هو واتصالاته ومعارفه التي جمعها من هذه الاتصالات .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

واذا قارنا بين هؤلاء الشيوخ الذين أخذ عنهم ابن الاحمر وبين الشيوخ الذين ذكرهم أبو زكريا السراج في فهرسته المخطوطة وجدنا أن السراج اشترك مع ابن الاحمر في عدد كبير من الشيوخ لتقاربهما في السن واشتراكهما في الاهتمامات .

أما تلاميذ ابن الاحمر فالذي اشتهر بالرواية عنه هو تلميذه أبو زيد عبد الرحمن الجاديري الذي يرتبط أصحاب الفهارس بواسطته بأبي الوليد وقد كتب الجاديري فهرسة اختصر فيها فهرسة شيخه ابن الاحمر ـ كما يقول المؤرخون ـ وقد اعتدنا في كتب الفهارس المغربية المتعددة هذا

السند الشهير : ابن غازي عن أبي الحسن منون عن الجاديري عن أبي‌الوليد بن الاحمر(٤٦) .

ولا نودع هذا الفصل دون أن نشير الى شيئين أولهما :

أن ابن الاحمر يذكر في نثر الجمان في الباب الثاني عشر منه سعيد بن ابراهيم السدراتي الكاتب الاديب ويقول عنه « وامتدحني وأفـدته في الطريقة الادبية وهو من أهل فاس ويعرف بشهبون الاديب » فعلى هذا يكون السدراتي من تلاميذ ابن الاحمر الا أننا لا نعرف عنه لحد الان شيئا زائدا على ما عند ابن الاحمر .

ثانيهما :

أنه وقع في السلوة ذكر أبي زيد الجاديري ضمن شيوخ ابن الاحمر وهو سبق قلم . لان الجاديري من تلاميذ ابن الاحمر لا من شيوخه كما هو معلوم ولان مؤلف السلوة نفسه ذكر في ترجمة الجاديري من كتابه انه أخذ عن ابن الاحمر(٤٧) .

فاس **عبد القادر زمامة**

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الاحـــالات والتعليقـــات

١) انظر فهرس الفهارس ج١ ص ٣٢٧ ط فاس ١٣٤٦
٢) كتاب التعريف بابن خلدون ورحلته ط القاهرة ١٩٥١ ص ٤٤
٣) الجذوة ص ٤٣٥ ط. الرباط
٤) انظر ترجمة الجاديري في سلوة الانفاس ج٢ ص ١٥٧ .
٥) محطوطة فهرسة أبي زكرياء السراج . الخزانة العامة رقم ١٢٤٢ ك . وانظر ترجمة السراج في السلوة ج٢ ص ١٤٣ .
٦) نيل الابتهاج ص ٣٦١ .
٧) انظر جذوة الاقتباس ص ٩٧ ـ ٢٣٦ ـ ٤٢٤ ـ ٥١٩ .

٨) نثير فرائد الجمان ص ٢٧٦ ط بيروت ٠

٩) بعد اتمام هذه الدراسة ودفعها الى المطبعة صدر الكتاب بتحقيق وتقديم د٠ محمد رضوان الراية بيروت ١٣٩٦ ــ ١٩٧٦ ٠

١٠) انظر نص الحديث الشريف في كتاب الحج من صحيح الامام البخاري ٠

١١) انظر ترجمة الرعيني في الجذوة ص ٢٣٥ ونيل الابتهاج ص ٢٧١ والسلوة ج٣ ص ٢٧٧ وفهرس الفهارس ج١ ص ٣٢٦ ٠

١٢) انظر ترجمة الفشتالي في الاحاطة ج٢ ص ١٨٧ ط عنان ، والجذوة ص ٢٣٤ ط ٠ الرباط والمرقبة العليا للنباهي ص ١٧٠ ٠

١٣) انظر ترجمة فرج بن لب في درة الحجال ص ٤٥٣ ج٢ ٠ ونيل الابتهاج ص ٢١٩ والكتيبة الكامنة ص ٦٧ ط بيروت ، وانظر مخطوطة الاحاطة ترجمة فرج ٠ وبغية الوعاة ص ٣٧٢ ط القاهرة ١٣٢٦ ٠

١٤) السلوة ج٢ ٠ ص ٢٥٩ والجذوة ص ١٧٩ ط الرباط ٠

١٥) انظر مخطوطة نثير الجمان الباب الحادي عشر ترجمة الفقيه القاضي الحسن بن عثمان ابن عطية بن موسى بن يوسف بن عبد العالي التجاني المعروف بالونشريسي ونفاضة الجراب ص ٢٧٥ ونيل الابتهاج ص ١٠٧ ونفح الطيب ج٥ ص ٣٥٢ وراجع الروض الهتون ص ٢٥ ط الرباط ١٩٦٤ واتحاف اعلام الناس ج٣ ٠ ص ٢ وكتاب المنهج الفائق لابي العباس الونشريسي ٠ ط حجرية بفاس ٠ الملزمة ٢ ص ٢ ٠

١٦) نيل الابتهاج ص ١٦٨ والدرر الكامنة ج٢ ص ٤٥١ ط القاهرة سنة ١٩٦٦ تاريخ ابن قاضي شهبة ص ٢٣٠ ٠ ط دمشق ١٩٧٧ ٠

١٧) لا نعرف ترجمة لهذه الشخصية في المصادر التي بين ايدينا ٠

١٨) السلوة ج٢ ٠ ص ١٥٦ ٠

١٩) الاحاطة ج٣ ص ٢٦٩ ط عنان القاهرة سنة ١٩٧٥ النفح ج٥ ص ٢٤٨ وراجع «الاعلام» لعباس ابن ابراهيم المراكشي في ترجمته ٠

٢٠) لا نعرف لهذه الشخصية ترجمة في المصادر التي بين أيدينا الآن ٠

٢١) انظر كتاب نثير فرائد الجمان ص ٣٧٣ ٠

٢٢) الاحاطة ج٣ ٠ ص ٤٤٣ ط عنان ٠ وجذوة الاقتباس ص ٤٢٥ ط الرباط ٠ ومستودع العلامة ص ٥١ ط تطوان ٠ وانظر ماكتبه احسان عباس عن ابن رضوان وكتابه في السياسة في « كتاب العيد » ص ٩٩ ٠ الجامعة الامريكية بيروت ١٩٦٧ وانظر بيوتات فاس البيت رقم ٧٩ ٠

٢٣) الكتيبة الكامنة ص ٢٥٠ مستودع العلامة ص ٥٦ والجذوة ص ٣١١ ونيل الابتهاج ص ٢٦٦ ٠

٢٤) انظر مخطوطة شرح البردة في المجموع رقم ٦٤٣ خزانة القرويين وانظر الاحاطة ج٣ ص ٢٧٣ ٠ ط عنان سنة ١٩٧٥ ٠

٢٥) لا نعرف لهذه الشخصية ترجمة فيما بين ايدينا من المصادر الآن ٠

٢٦) لا نعرف عن هذه الشخصية شيئا فيما بين أيدينا الآن من المصادر ٠

٢٧) انظر السلوة ج٣ ٠ ص ٢٤٤ وانظر ما كتبه عنه ابن الخطيب في الجزء الاول من الاحاطة في ترجمته ص ١٨٧ ٠

٢٨) السلوة ج٣ ٠ ص ٢٧٨ ٠

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢٩) السلوة ج٢ ، ص ١٢٠ .

٣٠) نيل الابتهاج ص ١٤٩ والسلوة ج٣ ، ص ٣٠١ .

٣١) نيل الابتهاج ص ٤٦ والسلوة ج٣ ، ص ٢٥٤ ، والجذوة ص ٩٧ .

٣٢) نيل الابتهاج ص ١٠٧ والجذوة ص ١٧٩ وانظر التعليق رقم «١٥» من هذا الفصل .

٣٣) نيل الابتهاج ص ٧٤ ، واعلام المراكشي ج٢ ، ص ١٠ ط فاس وفهرس الفهارس ج٢ ، ص ٤١٣ .

٣٤) نيل الابتهاج ص ١٢٥ .

٣٥) نيل الابتهاج ص ١٨٨ والسلوة ج٣ ص ٣٠٧ .

٣٦) نيل الابتهاج ص ٢٧١ والجذوة ص ٢٣٨ .

٣٧) نيل الابتهاج ص ٢٧١ والجذوة ص ٢٣٦ والسلوة ج٣ ص ٢٧٧ .

٣٨) الجذوة ص ٢٢٤ .

٣٩) بيوتات فاس رقم البيت ٧٩ وانظر الاختصار لابي زيد الفاسي ط حجرية بفاس وراجع السلوة ج٢ ، ص ٣٠٩ .

٤٠) البيت رقم ٨٢ من بيوتات فاس والسلوة ج٣ ، ص ٢٧٩ .

٤١) انظر لقط الفرائد لابي العباس بن القاضي المطبوع ضمن « الف سنة من الوفيات » ص ١٣١ ط الرباط ١٩٧٦ وقد سقط اسمه في الطبعة الاولى من درة الحجال وذكر في الطبعة الثانية ج٣ ، ص ٢٠٤ مع خطأ في تاريخ الوفاة لانها وقعت كما في لقط الفرائد سنة ٧٨٧ هـ لا في سنة ٧٨٠ التي في الطبعة الثانية من درة الحجال ، وانظر نفح الطيب ج٥ ص ٤٧١ والسلوة ج٣ ، ص ٢٥٧ .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

٤٢) الجذوة ص ٤٤٦ والنفح ج٥ ، ص ٤٧١ .

ومن الجدير بالملاحظة ان ابن الاحمر ذكر في كتابه « مستودع العلامة » كلا من عبد المهيمن الحضرمي « الجد » وعبد المهيمن الحضرمي « الحفيد » ووصف الاول بقوله « صاحبنا » كما وصف الثاني بنفس الصفة « صاحبنا » ... انظر مستودع العلامة ص ٥٠ ـ ٥١ .

٤٣) انظر السلوة ج٣ ، ص ١٧ وانظر نثير فرائد الجمان ص ٢٢٢ ط ، بيروت .

٤٤) لا نعلم عن هذه الشخصية شيئا زائدا على ماذكره ابن الاحمر في نثير فرائد الجمان .

٤٥) هو يحيى السراج الاكبر صاحب الصوفي الشهير ابن عباد الرندي انظر عنه الجذوة ص ٥٣٩ والسلوة ج٢ ، ص ١٤٣ وفهرس الفهارس ج٢ ، ص ٣٣٨ وانظر فهرسته المخطوطة في الخزانة العامة بالرباط .

وانظر مخطوطة « المنح البادية » بالخزانة الملكية بالرباط رقم ٥١٦٤ ولا يفوتنا ان نشير الى ان ابن الاحمر عبر عن السراج بقوله « صاحبنا » كما في نيل الابتهاج ص ٣٥٦ .

٤٦) انظر نيل الابتهاج ص ٢٠٨ ، وفهرسة ابن غازي « مخطوطة خاصة » والسلوة ج ٣ ، ص ٢٥٧ وج٢ ص ١٥٧ .

٤٧) انظر السلوة ج٢ ، ص ١٥٧ .

أخبار يموت بن المزرع

الاستاذ ابراهيم صالح

مقدمـــة :

المؤلف : هو أبو بكر يموت بن المزرّع بن يموت .... وهو ابن اخت أبي عثمان الجاحظ . قـدم بغـداد وهو شيخ كبير ، **وحدث بها** عن أبي عثمان المازني، وأبي حاتم السجستاني ، وأبي الفضل الرياشي ، ونصر بن علي الجهضمي ، وعبد الرحمن ابن أخي الأصمعي ، ومحمد بن يحي الأزدي ، وأبي إسحاق ابراهيم بن سفيان الزيادي وغيرهم .

روى عنه : أبو بكر الخرائطي ، وأبو الميمون بن راشد ، وأبو الفضل العباس بن محمد الرقي وأبو بكر بن مجاهد المقرىء ، وأبو بكر بن الانباري وغيرهم .

ــ **كان أديبا اخباريا** ، وله ملح ونوادر . وكان لا يعود مريضاً خوفاً أن يتطيّر من اسمه .

ــ ولابن المزرع **اخبار وحكايات ونوادر** .

ـ وكان له ولد يدعى أبا نضلة مهلهل بن يسوت بن المزرع وكان شاعراً مجيداً .

ـ وكان يسوت قد قدم مصر مراراً وآخر قدومه اليها في سنة ٣٠٣هـ وخرج في سنة ٣٠٤هـ .

ـ مات سنة ٣٠٤ هـ بدمشق وقيل : سنة ٣٠٣ بطبرية الشام .

[اهـ ملخصاً عن ابن خلكان ٧/٥٣ وما بعد بتحقيق الدكتور احسان عباس ، ومراجع ترجمته في حواشيه] .

وصف المخطوطة : المخطوطة من ذخائر دار الكتب الظاهرية بدمشق كتبت سنة ثلاث وثمانين وستمئة بالقاهرة عن نسخة كتبت سنة سبع عشرة وستمئة بدمشق .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهي نسخة فريدة ضمن المجموع رقم ٧٢ من صفحة ١٠٢ ب الى صفحة ١٠٤ ا . كتب في آخرها : « عورض فصح » ولكنها لا تخلو من اخطاء . كتبت على ورق متين وبحبر بنّي ، وهي ملحقة بكتاب الفوائد والاخبار عن ابن دريد برواية ابي مسلم محمد بن أحمد بن علي البغدادي كاتب الوزير ابن حِنزابة. كتاب الأخبار ليسوت برواية أبي محمدالحسن بن رشيق العسكري وعنه برواية علماء ثقات آخرهم ابن الأنماطي .

مما يزيد في قيمة النسخة كثرة السماعات فيها ، ولكن يتعذر قراءة بعضها لاحتراق الحبر .

وفيما يلي نص الكتاب :

بسم الله الرحمن الرحيم

[١٠٢ ب] « رب زدني علماً »

أخبرنا الشيخ الأصيل أبو بكر محمد بن الإمام الحافظ أبي طاهر اسماعيل بن عبد الله بن عبد المحسن ابن الأنماطي الأنصاري أطال الله بقاءه، قراءةً عليه ، ونحن نسمع ، قيل له : أخبرك الشيخ الجليل أبو المحاسن محمد بن السيد بن فارس الأنصاري قراءةً عليه ، وأنت تسمع فأقرّ به ، أنبا القاضي المنتخب أبو المعالي محمد بن يحي بن علي بن عبد العزيز القرشي إجازة[١] ، أنبا أبو الحسن محمد بن الحسين بن احمد بن السري النيسابوري البزاز المعروف بابن الطفال بمصر سنة تسع وثلاثين وأربعمئة، أنبا أبو محمد الحسن بن رشيق العسكري : انشدنا يموت بن المزرّع :

* ١ أنشدنا أبو هِفّان لنفسه :[٢] [من الطويل]

فإن تسألي عنا فانّا حُلى العلى ... بنو مهزمٍ والأرض ذات المناكبِ

وليس لنا عيبٌ سوى أن جودَنا ... أضرّ بنا ، والناس في كل جانبِ

وأفنى الندى أموالَنا غيرَ ظالمٍ ... وأفنى الردى أعمارَنا غيرَ عائبِ

أبونا أبٌ لو كان للناس كلّهم ... أبٌ مثله أغناهمُ بالمناقبِ

* ٢ أنشدنا يموت قال : أنشدنا أبو هفان لنفسه : [من الطويل]

---

(١) الى جانب هذه الكلمة في الهامش التعليقة التالية ، سقط رجل اظنه ابا الفرج جهله بشر الاسفرايينى .

(٢) الابيات في ذيل الامالي للقالي ص ٩٦ ونضرة الاغريض للمظفر العلوي ص ١٣٠ والثاني والثالث في العمدة ٢/٤٨ .

يُعَيِّرُني عُربي رجـالٌ سفاهةً ... فعزَّتْ نفسي مُصدراً ثم موردا[١]
فإني كمثل السيف أحسنُ ماترى ... وأهيبُ مايُلقى إذا هـو جُرِّدا

* ٣ أنشدنا أبو هفانَ لنفسه : [من الطويل]

لعمري لئن بيّعت في دار غربـةٍ ... ثيـابيَ أن ضاقت عليَّ المآكلُ
فما أنا إلاَّ السيفُ يأكل جفنَهُ ... له حليةٌ من نفسـه وهو عاطلُ [١١٠٣]

* ٤ حدثنا يسوت ، ثنا ابن الأبزاري ، ثنا جعفر بن أحمد ، حدثني أبي قال:

كان عبد الملك بن بجرة النسري ربيعياً شارياً[٢] ، فلما قَتَلَ يزيدُ بن مَزْيد الوليـدَ بن طريف الشاري رثاه منصور بن بجرة فقـال :[٣] [من الطويل]

أيا شجرَ الخابور مالكَ مُورقاً ... كأنكَ لم تأسَ على ابن طريفِ[٤]
فتىً لا يحب الزادَ إلاَّ من التقى ... ولا المالَ إلا من قنـاً وسيوفِ
عليكَ سـلامُ اللهِ وقفـاً فإنني ... أرى الموتَ وقّاعاً بكلِ شريفِ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* ٥ حدثنا يسوت بن المزرّع ، ثنا برد بن حارثة ، أنبا مصعب الزبيري قال : أتى الدارميُّ الشاعرُ الأوقصَ قاضي مكة في شيءٍ فتحامل عليه ، فبينا الأوقصُ يوماً في المسجد الحرام ينادي ربَّهُ ويقولُ : ياربِّ أعتق

(١) في الاصل : مصدراتي وموردا . صوابه من مقدمة كتاب اخبار ابي نواس لابي هفان .

(٢) في الاصل : ربيعي شاري .

(٣) الابيات للفارعة او ليلى بنت طريف اخت الوليد في الاغاني ١٢/٩٣ ـ ٩٦ ووفيـات الاعيان ٦/٣٢ وحماسة البحتري ٢٧٦ والحماسة الشجرية ١/٣٢٨ وامالي القالي ٢/٢٧٤ والوحشيات ١٥٠ وتاريخ الطبري ٨/٢٦١ والمختار من شعر بشار ٢٩ ونضرة الاغريض ٣٣٢ والاعلاق الخطيرة ج٣ ق١ ص ٢٢ ـ ٢٤ واعلام النساء ٤/٢٠ ـ ٢١ وديوان الخنساء ١٧٣ ط ١٨٨٨ .....

(٤) في الأصل : تاسا ، وفي المراجع : لم تجزع .

رقبتي من النار ، فقال له الدارمي : أو َلك رقبة" تـُعتـَق ؟ لا والله ماجعل الله لك ، وله الحمد ، من عتقٍ ولا رقبةٍ فقال له[١] الأوقص ُ : مَن أنت ؟ قال : أنا الدارميُّ قتلتني وجُـرتَ علي ّ ، قال : لا تقـل ذاك ، إنني أحكم لك[٢] .

* ٦ حدثنا يموت بن المزرّع ، ثنا محمد بن حميد ، حدثني عمي شيخ[٣] من الحي ، قال : لمّا كانت الفتنة بالبصرة ، أنشدني علي بن أبي أمية :[٤]

[من المتقارب]

دهتنا أمـور" تشيبُ الوليـدَ ويخذل فيها الصديقَ الصديقُ
قتال" مبيـد" ، وسيف" عتيد" ، وجوع" شديد"، وخوف"، وضيقُ
وداعي الصباحِ يطيلُ الصياحَ : السلاحَ السلاحَ ، فما يستفيقُ
فبـالله نبلـغُ ما نرتجي وبالله ندفـعُ مـا لا نُطيقُ

* ٧ حدثنا يموت بن المزرّع ، ثنا محمد بن الصباح عن محمد بن سلام عن ابن الماجشون قال : ذكر أبو عاصم محمـد بن حمزة[٥] الأسلمي وهو مدني قال[٦] : بلغ ْ عنـّي حسن بن زيد بن حسن بن علي بن أبي طالب

---

(١) في الاصل : لنا .

(٢) في الاصل : لا تقول ذاك ، انني أحلم لك . والخبر في الاغاني ٤٩/٢ باختلاف رواية .

(٣) لعله : حدثني عمي (عن) شيخ من الحي ...

(٤) الابيات في تاريخ الطبري ٣١٦/٩ وقال الطبري : انه ينشد لعلي بن أمية في فتنة المخلوع والمأمون .

(٥) في الاصل : حزمه ، خطأ .

(٦) كلمة قال مكررة في الأصل .

أني قلت فيه :[1] **[من الوافر]**

لــــه حقٌ وليس عليـــــه حقٌ ومهمـــا قال فالحسنُ الجميـــلُ
وقــد كان الرسولُ يرى حقوقاً عليــه لأهلهـا وهــو الرســولُ

فغضب عليَّ الحسن بن زيد .

وقال ابن الصباح ، ثنا عبد العزيز عن موسى بن كبير قال : بلغَ الحسنَ أنَّ الأسلمي قد هجاه ، فلما ولي المدينة [١٠٣ ب] للمنصور أتاه ، في يوم قعد فيه للأعراب ، متنكراً فأنشده : **[من الوافر]**

ستأتي مدحتي حسنَ بن زيـــدٍ وتشـــهدُ لي بصفّينَ القبـــورُ
قبـــورٌ لو بأحمـــدَ أو عليٍّ يلوذُ مجيرُهـــا ، حُفظ المجيرُ
قبـــورٌ لم تزل مذ غابَ عنها أبو حســنٍ تعاديهـا الدهـــورُ
هما أبواكَ مَن وضعا فضعهُ وأنتَ برفعِ مَن رفعـــا جديرُ

فقالَ له الحسنُ : مَن أنت ؟ قال : أنا الأسلمي ، قال : أدنُ حيّاكَ اللهُ وبسطَ له رداءه فأجلسه عليه ، وأمر له بعشرةِ آلافِ درهم .

* ٨ حدثنا يموت بن المزرّع ، ثنا عبد الله بن زكريا عن أبيه قال : قــدم السيد الحميري الكوفةَ فنزلَ على أبي دُلامة ، وإنهما لعلى حالهما إذ أقبلت ابنةٌ لأبي دلامة صبية ، فقال أبو دلامة :[2] **[من الوافر]**

فمــا ولدتكِ مــريمُ أمّ عيــسى ولم يكفلْكِ لقمـــانُ الحكيمُ

---

(١) الخبر والأبيات في « المحمدون » للقفطي ٣٠٦ ط مجمع اللغة العربية بدمشق وفيــه تخريج الأبيات .

(٢) كما هنا في الاغاني ٢٣٩/١٠ وفي ٢٤٠ ان المجيز هو ابو عطاء السندي . وهما في طبقات ابن المعتز ٦٢ لابي دلامة في بنتيةٍ له .

أجِزْ يا أبا هاشم ، فقال السيد :

ولكن قد تَضَمَّكِ أمُّ سوءٍ　　　إلى لبّاتِهـا وأبٌ لئيـمُ

* ٩ حدثنا يموت ، حدثنا عبد الله بن زكريا البصري قال : شهد السيّدُ الشاعرُ عند سوّار بن عبد الله القاضي بشهادةٍ فرده وقال : أنت رافضي ، فقال السيّد أبياتاً كتبَ بها إلى المنصور أولها[1] : **[من الرمل]**

قفْ بنا يا صاحِ واربعْ　　　بالمغاني الموحشاتِ

يا أمينَ الله يا منـ　　　ـصور يا خيرَ الولاةِ[2]

إن سوارَ بن عبد الـ　　　ـله من شرِّ القضاةِ

والذي نادى رسولَ الـ　　　ـله خلفَ الحجراتِ :[3]

يا هناهُ اخرج الينا　　　إننا أهلُ هناتِ

فاكفينه لا كُفيناهُ الـ　　　ـلهُ شرَّ الطارقاتِ

فكتب اليه المنصورُ بإقطاعهِ [أرضاً] من أرض الحجاجِ بن يوسف وكتب إلى سوار : لا يَدَ لَكَ عليه . فقيل له : لو اعتذرت الى الرجل فقد أسأتَ القولَ فيه ، ففعل ، فلم يقبل منه سوارٌ فأنشأ يقول :[4]
[من المتقارب]

أتيتُ دعيَّ بني العنبرِ　　　أرومُ اعتذاراً فلم يَعذُرِ

---

(١) الابيات في الاغانى ٧/٢٥٤ و ٢٦١ ـ ٢٦٢ وطبقات ابن المعتز ٣٤ .

(٢) في الاصل : الولات .

(٣) الاغاني : وابن من كان ينادي من وراء الحجرات .

(٤) الأبيات في الاغانى ٧/٢٦٢ ط الدار .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فقلتُ لنفسي وألزمتها الـ ملامة : من لومنا أقصري
أيعتذرُ الحرُّ مما أتى إلى رجلٍ من بني العنبرِ
أبوكَ ابنُ سارقِ عنزِ النبيِّ وأمُّكَ بنتُ ابي جحدرِ [١١٠٤]

* ١٠ حدثنا يموت ، حدثني أبو زيد عمر بن شبة : أن احمد بن معاوية حدثه ، قال : حدثني مروان بن أبي حفصة قال : دخلت بيت الناطفي مولى عنان وقد ضربها فقلت(١) : **[من السريع]**

بكت عنانٌ فجرى دمعُها كالدرِّ قد توبعَ في خيطهِ

قال : فقالت والعبرة في حلقها :

أخلّ ، ومن يضربها ظالماً تيبسُ يمناهُ على سوطهِ

فقال مروان : هي [والله](٢) أشعر الإنس والجن(٣) •

آخر أخبار يموت بن المزرّع

والحمد لله حق حمده وصلواته وسلامه على سيدنا محمد نبيّه وعبده ، وعلى آله وصحبه من بعده •

دمشق **ابراهيم صالح**

---

(١) الخبر والابيات في : نساء الخلفاء ٤٨ والورقة ٤٣ـ٤٤ بسنده والاغاني ٢٣/٨٦ ـ ٨٧ بسنده • ط الهيئة المصرية •

(٢) الزيادة من الورقة •

(٣) بعده في الأصل : عورض فصح •

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

التعريف والنقد

حول رحلة ابن طوير الجنة

د. أبو القاسم سعد الله

قرأت في هذه المجلة[١] ماكتبه الدكتور صفاء خلوصي عن (كتاب حجة احمد بن طوير الجنة) الذي نشره الدكتور نوريس بالانكليزية . وقد لاحظت ان الدكتور خلوصي قد عرض الكتاب مكتفيا بما جاء على غلافه ، كما لاحظت ان الدكتور نوريس قد اقتصر في تحقيقه على نسخة واحدة . لذلك رأيت من المفيد للباحثين ان اضيف هنا بعض ما اعرفه عن الموضوع .

١ ـ في البحث عن الرحلة :

علمت بوجود شخصية الطالب احمد المصطفى بن طوير الجنة اوائل الستينات عند قراءتي لكتاب (المرآة) لحمدان بن عثمان خوجة الجزائري الذي كتبه سنة ١٨٣٣[٢] . فقد شكا حمدان في كتابه من اجبار السلطات

(١) الجزء ٣ ، المجلد ٥٣ ، ص ٦٦٥ .

(٢) كتبه اصلا بالعربية وترجمه السيد حسونة دغيز الطرابلسي الى الفرنسية ونشر في باريس ، ١٨٣٣ . وقد ترجم الكتاب اخيرا الى العربية (لان اصله العربي مفقود) في ترجمتين احداهما لمحمد العربي الزبيري والاخرى لمحمد بن عبد الكريم .

الفرنسية للجزائريين على توفير وسائل الراحة للشيخ ابن طوير الجنة وحاشيته عندما حلوا بالجزائر في طريق عودتهم من الحجاز الى شنقيط . وظللت ابحث عن آثار هذا المرابط الذي جعلته الاقدار رغم انه يعيش بين الفرنسيين فترة حتى اصبح غير محمود من اخوانه الجزائريين نظراً لاهتمام الفرنسيين به . فقد كان هؤلاء يرجون من ورائه الحصول على معلومات هامة عن افريقية الغربية والمغرب الاقصى على الخصوص لانه قدم اليهم نفسه (او هكذا فهموه) على انه امير او ملك ودّان ونواحيها وليس مجرد مرابط درويش .

وحوالي سنة ١٩٦٩ وجدت في (المجلة الافريقية)[١] خلاصة عن رحلة ابن طوير الجنة قدمها بالعربية السيد ديستان الفرنسي مدير مدرسة الجزائر في وقته . وكان ديستان قد زار غرب افريقية وقضى في السنغال ثلاث سنوات (١٩٠٧ — ١٩١٠) وخالط الأهالي هناك واطلع عندهم على مخطوطات عربية هامة في شتى الفروع فنسخ بعضها وتصفح اخرى ملياً واكتفى من بعضها بالتصفح السريع . ومن بين هذه المخطوطات رحلة ابن طوير الجنة المسماة (رحلة المُنَى والمِنّة) . ولما كنت عندئذ أعدّ مادة كتابي (تاريخ الجزائر الثقافي) فقد سجلت المعلومات التي اوردها ديستان عن رأي ابن طوير الجنة في الاحتلال الفرنسي للجزائر في انتظار العثور على نسخة كاملة من الرحلة . وترجع اهمية هذه الرحلة بالنسبة لموضوعي ان صاحبها قد حل بالجزائر غداة الاحتلال الفرنسي ، سنة ١٨٣٢ ، وسجل انطباعه عن ذلك . ولعل ابن طوير الجنة هو اول عربي مسلم قد زارها في ذلك التاريخ المبكر للاحتلال .

---

(١) سنة ١٩١١ ، ص ٢١٦ — ٢٣١ .

ولكن المعلومات التي اوردها ديستان عن الرحلة لم تكن كافية رغم ان خلاصته عنها بلغت ست عشرة صفحة . وحوالي سنة ١٩٧٢ طلب مني الزميل الدكتور عبد القادر زبادية (الذي كان عندئذ في بريطانيا) تصوير ماكتبته جريدة المونيتور الجيريان Le Moniteur Algérien الفرنسية عن زيارة ابن طوير الجنة للجزائر لتقديم المصـورة الى الدكتور نوريس . واطلعت من ذلك ومن مراسلات الدوق دي روفيقو ، الحاكم الفرنسي للجزائر ، على موقف الفرنسيين من ابن طوير الجنة وما كانوا يتوقعونه منه.

وكنت اعتقد ان نسخة من (رحلة المنى والمنة) لا بد ان تكون في احدى خزائن المغرب . فرجعت الى (دليل مؤرخ المغرب) لابن سودة فلم اجده قد ذكرها في باب الرحلات . ومع ذلك لم افشل . فحين زرت الرباط سنة ١٩٧٣ بحثت عنها فلم اجدها ايضا . فسألت البحاثة الاستاذ محمـد المنوني فاستغربها ثم قال انه يعرف من يحمل هـذا الاسم (ابن طوير الجنة) من مراكش ولكنه لا يعرف عن الرحلة شيئا . غير ان ذاكرة الاستاذ المنوني احتفظت بالخبر وظل يبحث عنها . وفي لقائنا اثناء المؤتمر الاول لتاريخ الجزيرة العربية الذي انعقد بالرياض سنة ١٩٧٧ بادرني الاسـتاذ المنوني ، بعد السلام ، بانهم حصلوا (وهو يعني الخزانة العامة بالرباط) على نسخة مصورة من رحلة ابن طوير الجنة فشكرته على الخبر ورجوته ان يصور لي منها نسخة ، ولكن علاقات بلدينا لم تسمح لكلينا بانجـاز الوعـد .

ومن جهة اخرى قرأت رسالتين كتبهما دي لابورت ، قنصل فرنسا في طنجة عن ابن طوير الجنة ، وذلك سنة ١٨٣٣[1] . وكان ديلابورت قـد

(١) Bull. de la Société de Géographie, Paris, 1833, p. 343-348

التقى عدة مرات به بعد عودته الى المغرب على الباخرة الفرنسية (لافليش) التي حملته (ابن طوير الجنة) من الجزائر الى طنجة عبر جبل طارق • وقد حاول ديلابورت التأثير عليه والاستفادة منه والتعرف على مكانته في قومه وعلاقته بسلطان المغرب •

كما قرأت في نفس المكان ماكتبه البارون روجيه الفرنسي الذي حذر قومه من الاغترار بالمعلومات التي يعطيها لهم ابن طوير الجنة وأمثاله لأن المرابطين يبالغون في اظهار نفوذهم وقوتهم طمعا في هدايا الاوروبيينواشادة بقوتهم وخيرات بلادهم •

وفي لقاء في جامعة ميشيغان بيني وبين الدكتور محمد دغيم الليبي وبلديه الاستاذ احمد الفيتوري (ابريل سنة ١٩٧٨) جرنا الحديث الى رحلة ابن طوير الجنة • وقد طلبت منهما مساعدتي على الحصـــول على نسخة منها • فقال لي الدكتور دغيم إنه كان منذ سنوات عند الدكتـــور نوريس في بريطانية فأطلعه على نسخة من هذه الرحلة وطلب منه ان ينشرها اذا رغب • ولكن الدكتور دغيم (وهو متخصص في ادب الاندلس) لـــم يهمه نشر عمل ابن طوير الجنة • وقد وعدني بالاتصال بالدكتور نوريس والحصول منه لي على صورة من نسخته • غير انه لم يمض على هذا اللقاء شهر حتى وصلتني رسالة (وكنت عندئذ في جامعة منيسوتا) من الاستاذ احمد الفيتوري يخبرني فيها بأنه علم بأن رحلة ابن طوير الجنة قد نشرهــا بالانكليزية الدكتور نوريس • وبقدر ما سررت بخروج الرحلة الى الضوء بقدر ما حزنت على عدم ظهورها بالعربية • ومع ذلك سعيت في الحصول على نسخة من طبعة الدكتور نوريس حتى نجحت •

٢ ـ تحقيق الدكتور نوريس :

والواقع ان الدكتور نوريس لم يحقق رحلة ابن طوير الجنة التحقيق العلمي المتعارف عليه وانما ترجم النص وقدم له وعلق عليه معتمداً في ذلك على نسخة واحدة . وقد سجل انه حذف بعض الفقرات كما اختصر بعضها. ورغم اهمية المدخل الذي كتبه فان معظمه يبدو بعيد الصلة بموضوع الرحلة . كما ان تعقيباته بعد كل فصل قد جعل موضوع الرحلة مفككا . ولو أنه صب افكاره الرئيسية في المدخل لحافظ على وحدة وتسلسل النص . والغريب ان الدكتور نوريس لم يصف شكل الرحلة فلا نعرف عدد صفحاتها[1] ولا ما اذا كانت مبوبة في الاصل بالطريقة التي اتبعها هو ، مكتفيا بقوله انها نسخة جيدة Fine copy . كما انه من الغريب ان لا يضع لطبعته ثبتا عاما في آخرها يضم الاعلام وغيرها .

ARCHIVE

ورغم ان الرحلة تعتبر في المصطلح رحلة حجازية فان الدكتور نوريس قد وضع عنوانها هكذا : The Pilgrimage of Ahmed

والملاحظ ان الدكتور خلوصي قد ترجم نفس التعبير الى العربية هكذا (كتاب حجة احمد بن طوير الجنة) بدل (رحلة ...) . وقد اعتاد المغاربة ان يطلقوا على سفرهم للحج من بلادهم الى الحرمين اسم رحلة . فهناك رحلة الورتلاني (نزهة الانظار) ورحلة العياشي (ماء الموائد) وغيرها . والرحلة تعني عادة تسجيل الحاج للمشاعر والحوادث والمشاهدات التي تقع له منذ خروجه من بلدته الى عودته اليها . اما كلمة « حجة » فهي لا تعني تسجيل المشاعر والحوادث والمشاهدات ، وقد ذكر ابن طوير الجنة ان عنوان رحلته هو (رحلة المُنَى والمِنَّة) وهو عنوان

(١) حسب نسخة ديستان تبلغ ورقات الرحلة ٧٦ ورقة ٢٢ × ١٦٫٥ .

جميل ومفيد ويتماشى مع تقاليد الرحلات المغربية[(١)] • وهو العنوان الذي حافظ عليه السيد ديستان في مقاله المذكور ، ولكن الدكتور نوريس اهمل هذا العنوان تماما ولم يذكره الا في ثنايا النص داخل الكتاب •

وقد يكون اهمال هذه المسائل غير هام اذا قيس باهمال الدكتور نوريس الرجوع الى نسخة اخرى على الاقل من الرحلة ، خصوصا وان نسخها قد تعددت • حقـا ان نسخته قد كتبت اثناء حيـاة المؤلف سنة ١٢٥٣ هـ ، بينما توفي ابن طوير الجنة سنة ١٢٥٦ ، وانه وصفها بالجودة كما سبق ، ولكن هذا لا يعفيه من مقارنتها بغيرها • وقد اشار نوريس نفسه الى النسخة التي لخصها ديستان ، فاذا ناسخ هذه هو لحبيب بن الحنبل بن المختار بن عمر اما ناسخ نسخة الدكتور نوريس فهو الحـاج عمر بن سيدنا بن الحاج عمر • كما ان تاريخ كتابتهما يختلف •

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولو اقتصر الأمر على هذه النواحي لهان ، ولكن اختلاف النسخ قد اظهر ان هناك اختلافا في المحتوى ايضا • ورغم انني لا املك الآن نسـخة كاملة من هذه الرحلة فان مقارنة بعض ما اورده ديستان منها بما جاء في نسخة نوريس يؤكد ذلك • وساكتفي هنا بمثالين يتعلقان بالجزائر التي من اجلها اهتممت بهذه الرحلة •

المثال الأول : ان نسخة ديستان تثبت ان ابن طوير الجنة كان عازما على السفر الى الحج عن طريق البر عبر الجزائر ، ولكنه عندما وصل الى فاس سمع باحتلال الفرنسيين للجزائر فعدل عن خطته وكتب بذلك الى

---

(١) انظر بحثي عن « الرحلات الجزائرية الحجازية » في كتابي (ابحاث وآراء في تاريخ الجزائر) ، الجزائر ، ١٩٧٨ • وهو البحث الذي ساهمت به في المؤتمر الاول لتاريخ الجزيرة العربية ، الرياض ، ١٩٧٧ •

السلطان عبد الرحمن الذي وجه الركب الى مدينة العرائش لركوب البحر. وهذا نص عبارة ابن طوير الجنة « فلما قدمنا فاسا وجدنا الجزائر اخذتها النصارى افرانسيس ، كتبنا الى مولاي عبد الرحمن ، وهو بمكناسة الزيتون ، ان البر لا يسكن السير فيه لأنه صار ارضا سائبة وانا نحب الركوب في البحر ، فبقينا في حيرة .... فكتب هو ، نصره الله ، الى قائده بالعرائش مكتوبا الخ . »(١)

ان هذه الفقرة الهامة محذوفة من نسخة نوريس رغم انها تتعلق بحادث غيّر مجرى الحياة في المغرب العربي عندئذ وجعل صاحب الرحلة نفسه يضطر لركوب البحر ذهابا كما اضطر اليه عودة . ذلك ان نسخة نوريس تجعل ابن طوير الجنة يتوجه من فاس الى العرائش بدون مبرر وكأنه كان قد خطط لذلك منذ خروجه من ودان . ولو اتبعنا نسخة نوريس فقط لوجدنا ان صاحب الرحلة لا يذكر احتلال الفرنسيين للجزائر الا عندما وصل الى الاسكندرية .

اما المثال الثاني فهو ان عبد الرحمن المجذوب (ويكتبه نوريس سيدي الرحمن فقط !)(٢) دفين مكناس قد تنبأ بأن الجزائر ستحتل لا محالة : إما من سلطان المغرب وإما من النصارى ، وأن الذي سيحتلها أولا هو الذي سيحتفظ بها الى الأبد . وبناء على نسخة ديستان يسوق ابن طوير الجنة هذا الخبر قبل وصوله الى الاسكندرية ، اما نسخة نوريس فتسوقه بعد وصوله اليها . ومن جهة اخرى اورد ابن طوير الجنة خبر اجتماع ديوان الأولياء واتفاقهم على اخذ الجزائر من ايدي المسلمين

(١) المجلة الافريقية ، ١٩١١ ، ص ٢١٩

(٢) صفحة ٢٦

لطغيانهم الخ . ففي نسخة ديستان يأتي الخبر بعد وصول ابن طوير الجنة الى مدينة الجزائر عائداً من الحج ، اما نسخة نوريس فتورده عندما كان صاحب الرحلة في بجاية ، وهناك امثلة اخرى على اختلاف النسختين . ولو كان لدينا نسخة اخرى كاملة من الرحلة لوجد المقارنون اختلافات اخرى قد تكون أهم موضوعا وفكرة .

٣ ـ التعليق على الرحلة :

قام نوريس بترجمة تكاد تكون حرفية للنسخة التي يملكها مـن الرحلة . وما دامت هذه الترجمة موجهة الى القارىء الغربي والمستشرق فاني اعتقد انه سيجدها ثقيلة . ذلك ان الرحلة مليئة بالخرافات وحكايات الدراويش التي قد لا تستسيغها عقلية الغربيين . وهي تذكر المرء ببعض ما جاء في رحلة الورتلاني في نفس الموضوع . ولعل الذي حدا بالدكتور نوريس الى ترجمتها ، رغم ذلك ، عاملان :

١ ـ تقديم نص في نطاق اختصاصه ، وهو افريقية الغربية ، الفه احد المرابطين البارزين في وقته ، وهو الطالب احمد المصطفى بن طوير الجنـة الذي امتد نفوذه الروحي اوائل القرن الثالث عشر (١٩ م) من المغـرب شمالا الى السنغال جنوبا ، وكانت له علائق مع سلاطين المغرب ورؤساء العشائر في شنقيط .

٢ ـ اظهار حكم ابن طوير الجنة على الفرنسيين والانكليز الـذين كانوا يتنافسون على تقسيم العالم . وتظهر الرحلة ، حسب نسخة الدكتور نوريس ، ميول ابن طوير الجنة نحو الانكليز ضـد الفرنسيين . فقـد استقبله ممثل فرنسا في الجزائر (وهو الدوق دي ريفيقو) وعامله معاملة

« الضيف الاسير » وحاول ، عن طريق التراجمة ، التعرف على ما في بلاده من تجارة وعلائق سياسية • اما ممثل الانكليز في جبل طارق (وهو القنصل ويليام هوستون) فقد احتفى به وعامله معاملة الملوك والأمراء واقام له التشريفات والحفلات ، ولا شك ان النصين الفرنسي والانكليزي اللذين اوردهما الدكتور نوريس يعطيان صورة واضحة عن نظرة وحكم ممثلي فرنسا وانكلترا على ابن طوير الجنة عندئذ (اول سنة ١٨٣٣) •

ونحن نتمنى ان يتقدم احد الباحثين العرب والمسلمين لتحقيق (رحلة المنى والمنة) باللغة العربية رغم ما فيها من استطرادات وخرافات مملة • فهي قبل كل شيء جزء من التراث العربي الاسلامي لأهل شنقيط (موريطانيا) • ونعتقد ان كل عربي مسلم يتصدى لهذه الرحلة سيستفيد من تجربة الدكتور نوريس معها ، ولكنها لن تكون التجربة الوحيدة التي سيستفيد منها •

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ابو القاسم سعد الله القماري
قسم التاريخ ـ جامعة الجزائر

مدينة آن آدبر ـ جامعة ميشيغان

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فقيد العربية

الدكتور أسعد الحكيم

آراء وأنباء

مجمعي افتقدناه

أسعد الحكيم

١٣٠٤ - ١٣٩٩ هـ
١٨٨٦ - ١٩٧٩ م

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

نعى مجمع دمشق صباح يوم الخميس في السادس والعشرين من صفر الخير سنة ١٣٩٩ للهجرة ، الموافق للخامس والعشرين من كانون الثاني (يناير) سنة ١٩٧٩ للميلاد ، الدكتور أسعد الحكيم ، عميد أعضائه العاملين ، وبقية الرعيل الأول من رجاله العظام ، اولئك الذين هبّوا ، يوم جلاء الاتراك عن بلاد الشام ، متكاتفين متناصرين ، ينشرون الفصحى في المحافل والمجتمعات ، ويرفعون لواء العربية في مختلف الدوائر الحكومية والمؤسسات ، كانوا إخوان صدق ، صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، وظلوا على العهد ، حتى استوفوا آجالهم واحداً إثر واحد .

أحب أسعد الحكيم دمشق ، درة بلاد العرب وقلب العروبة الخفاق ، إذ كانت مسقط رأسه ومرتع صباه ، فيها شبّ مأخوذاً بطبيعتها الساحرة ، عاشقاً المفاتن من غوطتيها ، يهوى الركون إلى الظلل على ضفاف بردى سرّ حياتها ، ومبعث الجمال في رياضها الزاهرة .

وفتنت أسعد الحكيم أخلاق تحلى بها أبناء المدينة التي أحب ، فعلق حبهم بقلبه ، فإذا به يضع نفسه وعلمه ومعارفه في مرضاتهم ، يدرّس ناشئتهم ويعلم طلابهم ، يعالج مرضاهم ويشتري الدواء لفقرائهم ، ولا يدخر وسعاً في قضاء حوائجهم ، وأعجب الناس بما فطر عليه هذا الدمشقي الأصيل ، يسارع إلى اغاثة الملهوف منهم ، ويمد يد العون إلى العاثر فيهم ، ويزين كل هذا تواضع جمّ ورحابة صدر بالغة ، فبادلوه حباً بحب ، وزادوا حبهم له تقديراً خالصاً واحتراما عميقاً .

وهبت دمشق يوم نعي إليها أسعد الحكيم ، باكية أخلاقه الرضية وشمائله الحلوة ، ثم تدفقت تسير وراء نعشه إلى جامع بني أمية الكبير ، حتى إذا ما انقضت الصلاة ، رافقت الجثمان الى مثواه الأخير في ثراها الطيب ، جنوبي مدافن آل بيت رسول الله ﷺ في مقابر الباب الصغير .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

كانت دمشق دوماً ، مهوى أفئدة من حَبَوْا على أرضها أطفالاً ، ودرجوا على جنباتها صغاراً ، وملاذ من تمتعوا بمفاتنها وجمال مغانيها شبابا وكهولا ، فهي وقد ثبتت على كرّ الزمان ، وتتابع الحدثان ، وتحدت قوافل الغزاة ، وقاومت ظلم الأشرار ، أضحت قبلة أنظار الأباعد ، فضلا عن الطيبين من الأقارب وأهل الوداد .

وليس أحلى من دمشق في أفراحها ، تراها منتشرة والبشر يعلو وجوه أبنائها . والعطر يعبق في أجوائها ، أما إذا حزبها أمر ، أو نزلت بها غاشية ، فأنت ترى ابناءها يسّرّون عن أنفسهم بوسائل يختلفون فيها ، فمنهم من كان يزور المقابر ، يلقي سلامه على من عرف من سكانها ومن لم يعرف ، ومنهم من كان يلاحق سور المدينة ليشاهد بقاياه وليثيره

ما اندثر منه ، بينما كان فريق منهم يقف حيث يشاهد قبة النسر في المسجد الكبير وكأنه يستعيد منها قصة الوليد بن عبد الملك يوم عزم على بناء مسجدٍ في دمشق لا ينبغي لمسجد بعده أن يتيه عليه .

وبعض الدماشقة كان يزور تربة صلاح الدين ، البطل الذي أعاد إلى الإسلام كرامته ، وإلى الوطن الغالي بقعة من أقدس بقاعه ، مبتهلا الى الله ، أن يبعث في العرب من يجدد سيرة صلاح الدين .

وكان أهل دمشق ، إذا ما افتقدوا بطلا من أبطالهم ، أو عالمًا من علمائهم ، حوقلوا واسترجعوا ثم رددوا بيتين من الشعر ، كانا منقوشين على قبة في باب ، غربي الجامع الكبير ، وهما :

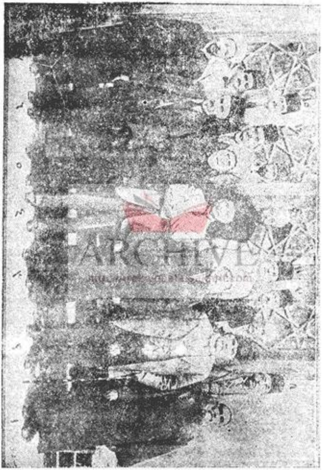
عـرّج ركـابك عـن دمشـق فإنهـا
بلـد تـذل لهـا الأسـود وتخضـع
مـا بـين جابيتهـا وبـاب بريدهـا
قمـر يغيـب وألف بـدر يطلـع

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

آه يا دمشق !.. أعقمت ؟.. أم بخل الدهر عليك بالرجال ؟.. وإلا فما بال أهلك أصبحوا لا يبكون الأصيل فيهم ، إذا مات فحسب ، بل يبكون الأصالة تنتقص أطرافها بينهم يوماً بعد يوم ، وإذا ما ساروا وراء نعش أحد علمائهم . رأيت الصفرة تعلو وجوههم ، وما هي من حزنهم على فراق من مات بمقدار ما هي من وجلٍ في قلوبهم وضعف في إيمانهم ، فهم سيودعون الثرى عظيماً ولا يدرون إن كان هناك من سيخلفه ؟

لقد كنت يا دمشق ، وأنت تمشين خلف نعش أسعد الحكيم ، حزينة



أعضاء المجمع سنة ١٩٢٤ م وقد ظهر الفقيد بينهم
في أول الصف الثالث من يمن الرسم

خائفة كسن لفّه ظلام ليل طويل ، ولكن رحمة الله ادركتك ساعة جادت السماء بالغيث تروى الأرض وبلل الثرى الذي ضم رفات الفقيد وأعاد الأمل الى نفوس المشيعين ، رحم الله الفقيد وعوض دمشق خيراً ، إنه خير مسؤول .

* * *

عرفت الفقيد الغالي من زمن طويل تجاوزت سنواته الخمسين ببضعة أعوام ، كنت يومئذ في عداد الأطفال ، وكان الفقيد جاراً لنا في بساتين بردى قبل دخوله دمشق ، ولم يكن يفصل بين بساتيننا إلا مجرى النهر الطيب المعطاء .

اعتاد الفقيد ، خلال أشهر الصيف ، أن يلجأ من حرارة القيظ ، إلى « التخت » الخشبي المنصوب فوق سطح الماء في ظلال أشجار الدلب المخلدة ، وكان لكل بستان على ضفاف بردى تخته .

ARCHIVE

كان مما يسعدني ، كلما شعرت بأن الفقيد يجالس ضيوفاً على التخت ، أن أقوم بما يؤدي عادة إلى تبادل التحيات بين جيرة انتشروا على ضفاف نهر يجري متدفقاً يتلوى كالثعبان بين أشجار الدلب والحور والصفصاف .

وما بادرت مرة بتحية الفقيد إلا وتلقيت منه خيراً من تحيتي ، بل كثيراً ما كان الفقيد ، إذا ما سمع صوتي أخاطب بعض الأصدقاء أو الفلاحين يسارع الى البدء بالتحية ، وقد ارتسمت على وجهه الابتسامة الصافية التي اشتهر بها ، ببشاشة الجار الطيب والمسلم العطوف .

كنت أسعد بابتسامته الحلوة وبحديثه الهادىء عن روعة البساتين

وفوائدها في القضاء على لهبّان المدينة . ولم يكن يسعدني شيء يومذاك مثل التقائي بأحد أصدقاء والدي ، يحييني ببشاشة ثم يسألني عن حالي وحال أبي ، وهو يحملني إليه تحيات طيبات .

وتسارع الزمن ، فإذا بي أزامل الفقيد العزيز في مجمع دمشق ، وكثيراً ما أسعدني الحظ بمقعد مجاور لمقعد الفقيد ، إذ كان يبادر إلى تحيتي بالاشراقة التي عرفتها في وجهه منذ خمسين سنة ونيف ، قائلاً : « كيف الحال ؟ » ثم يطرق لحظة يستحضر فيها صورة من صور الماضي البعيد ، ليردد مع ابن حمدان قوله :

سقى الله أرض الغوطتين وأهلها
فلي بجنوب الغوطتين شجون

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأحيانا كان يتمثل أبيات أبي المطاع بن حمدان على مسمع من الزملاء حيث يقول :

وما ذقت طعم الماء إلا استخفني
إلى بردى والنيربين حنين
وقد كان شكي في الفراق يروعني
فكيف أكون اليوم وهو يقين
فوالله مافارقتكم قالياً لكم
ولكنّ ما يقضى فسوف يكون

إن الصورة التي ارتسمت للفقيد في مخيلتي وأنا طفل صغير ، لم تتبدل حلاوتها فقد كانت نفسها وأنا أزوره حتى يوم كان على فراش

الموت ، إلا شيئاً واحداً تغير ، هو تحيات كان يحملنيها إلى أبي ، فاستبدل بها الرحمات يستمطرها عليه وعلى زمانه ، رحم الله الاثنين وأجزل ثوابهما .

* * *

موجز سيرة الفقيد

حياته وآثاره

مولده واسرته

ولد الفقيد بدمشق في أوائل هذا القرن الهجري ، وفي ترجمة ذاتية ذكر أنه ولد سنة ١٣٠٤ للهجرة ، وهي سنة تبدأ بتاريخ الثالث من أيلول (سبتمبر) سنة ١٨٨٦ للميلاد ، أما تاريخ مولده في سجلات الدولة فهو سنة ١٨٩٢ م .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

اسم والده السيد أحمد ، وهو من أسرة دمشقية عريقة تعرف بـ (آل العطار) ينتهي نسبها الى السيد حسين قضيب البان الموصلي من ابناء موسى الجون أحد أحفاد الحسين بن علي رضي الله عنهما .

و (آل العطار) بدمشق أسرة كبيرة متعددة الفروع ، أخذت شهرتها من تعاطي الكثير من أفرادها مهنة (العطارة) ، وكانت العطارة بدمشق في الأيام الخالية مهنة تعادل الصيدلة في هذه الأيام .

وفرع السيد أحمد والد الفقيد ، أحد فروع أسرة آل العطار ، اختص دون الفروع الأخرى بشهرة (الحكيم) لتصدي أكثر من واحد من أفراده لتطبيب المرضى الى جانب تعاطيه بيع المواد الصيدلانية ، وقد

انتحل هذا الفرع المذهب الجعفري في أواسط القرن الماضي ، كما ذكر الفقيد في ترجمته الذاتية .

ثقافته واوائل خدماته

كان البيت الذي ولد الفقيد فيه ، بيتاً شامياً مسلماً محافظا على عادات أهل الشام وعلى أخلاق البيت المسلم ، فنشأ على تلك العادات والتقاليد ، وتردد في طفولته على (الشيخات) و (الكتاتيب) ، حتى إذا ما بلغ السن التي تمكنه من الالتحاق بالمدارس النظامية ، انتسب إلى (المدرسة الريحانية) ثم انتقل منها إلى (مدرسة الملك الظاهر) فتم له بذلك التعليم الابتدائي ، وهو يحفظ معظم آي الذكر الحكيم والكثير من أشعار العرب وأقوالهم في الجاهلية والإسلام .

وفي سنة ١٩٠٠ م انتسب الفقيد الى مدرسة (الآباء اللعازاريين) الفرنسية بدمشق ، وتابع تحصيله الثانوي فيها إلى أن نال شهادته سنة ١٩٠٦ م ، فلما كانت السنة الدراسية التالية انتسب الى المدرسة الطبية الفرنسية في بيروت ، حتى اذا ما انهى تحصيل العلوم الطبية سنة ١٩١١ م تخرج طبيباً بعد أن اجتاز الفحصين الجامعيين الفرنسي والعثماني .

والتحق الفقيد سنة ١٩١٢ م طبيباً بمؤسسة إنشاء خط (صمسون ـ سيراس) الحديدي ، وسافر الى مدينة صمسون على ساحل البحر الأسود شمالي بلاد الأناضول ، واستقر فيها حتى اندلاع نيران الحرب العالمية سنة ١٩١٤ م ، إذ دُعي الى الخدمة العسكرية والتحق بالجيش العثماني طبيباً برتبة « رئيس » بتاريخ ٥ ايلول (سبتمبر) سنة ١٣٣٠ رومية ، وكانت الفرقة التي التحق بها أول جيش عثماني يصل الى

جبهة القفقاس .

وما كادت المعارك تحتدم ، حتى سقط الفقيد مريضاً بالحمى : مما أوجب اعادته الى دمشق ، فلما تماثل للشفاء ، ألحق بالجيش العثماني في الحجاز ، وفي الحجاز أقام مدة في حامية مدينة العلا ، ثم ألتحق بحامية المدينة المنورة ، وبقي فيهـا حتى سقوطها بيـد جيش الثورة العربيـة الهاشمية . فأقتيد مع أسرى الجيش العثماني الى القاهرة ومكث فيهـا ، إلى أن أعيـد الى دمشق بطلب من الحكومة العربية التي قامت فيهـا إثر جلاء الاتراك عنها في ٢٩ من ايلول (سبتمبر) سنة ١٩١٨ م : ويـدل سجل خدمات الفقيد العسكرية على أن خدماته انتهت في الجيش العثماني في ٨ شباط (فبراير) سنة ١٣٣٥ رومية .

وفي دمشق أخذ الفقيد يشارك أخوانه الأطباء العرب الذين التحقوا بالحكومة العربية ، جهودهم في اقامة ادارة صحية حديثة في الدولة العربية الفتية ، كما أشرف على بناء مستشفيين كبيرين ، أحدهما للأمراض النفسية، أطلق عليه اسم (مستشفى ابن سينا) احياءً لذكرى الطبيب العربي الكبير الشيخ الرئيس ، وثانيهما لمرض الجذام اطلق عليه اسم (مستشفى الوليد) احياء لاسم الوليد بن عبد الملك صاحب جامع دمشق الكبير .

وفي سنة ١٩٢٤ م أوفد الفقيد الى فرنسة للتخصص في الأمراض النفسية ومتابعة فن إدارة المستشفيات .

سجله الحكومي وما دون فيه

يدل السجل الحكومي على تولي الفقيد المناصب التالية في وزارة الصحة السورية :

١ ــ طبيب السجون بتاريخ ٨ ــ ٢ ــ ١٩٢٠ م

٢ ــ طبيب منطقة العمارة مع طبابة السجون بتاريخ ١٥ــ٤ــ١٩٢١م

٣ ــ طبيب منطقة العمارة بتاريخ ١ ــ ٩ ــ ١٩٢٢ م

٤ ــ مستشفى ابن سينا بتاريخ ١ ــ ١ ــ ١٩٢٥ م

٥ ــ مفتش صحي أول بتاريخ ١ ــ ١ ــ ١٩٣٩ م

٦ ــ رئيس الادارة الصحية بتاريخ ١ ــ ١ ــ ١٩٤٠ م

٧ ــ استاذ في المعهد الصحي ورئيس مستشفى ابن سينا بتاريخ ١ ــ ١٢ ــ ١٩٤٣

٨ ــ مدير الشؤون الصحية القائم بالأمانة العامة لوزارة الصحة بتاريخ ١٩ ــ ٤ ــ ١٩٤٩ م

٩ ــ احيل على التقاعد بتاريخ ٣١ ــ ١٢ ــ ١٩٥١ لبلوغه السن القانونية ، ومنح وسام الاستحقاق السوري من الدرجة الاولى .

١٠ــ سبق له تمثيل الحكومة السورية في بعض المؤتمرات الصحية الدولية والعربية .

١١ــ سبق تكليفه بالتدريس والقاء المحاضرات في كلية الطب بالجامعة السورية لسنوات كثيرة .

الفقيد في المجمع العلمي العربي

عقد أعضاء المجمع المؤسسون بتاريخ ١٣ من شهر نيسان (ابريل) سنة ١٩٢٣ م (رمضان١٣٤١هـ)جلسة برئاسة الاستاذالرئيس محمدكردعلي عرض فيها اقتراح من الاستاذ سليم الجندي أحد أعضاء المجمع بانتخاب

الدكتور أسعد الحكيم الدمشقي عضواً مؤازراً في المجمع لما له من الخدم للعلم والأدب العربي ، فتقرر بالاتفاق انتخابه والكتابة إليه بذلك[١] .

وبعد اعتماد انتخاب الفقيد أسعد الحكيم من قبل الحكومة ، جرى الاحتفال بدخوله المجمع في جلسة علنية عقدت بتاريخ ٢٢ حزيران (يونيو) سنة ١٩٢٣ برئاسة الاستاذ الرئيس محمد كرد علي ، وكان اول من استقبل على الطريقة المجمعية التي أقرها مجمع دمشق بعد اقتراح تقدم به بعض الاعضاء يرون فيه اتباع التقاليد المجمعية الغربية[٢] .

وقدم عضو المجمع الاستاذ سليم الجندي الفقيد الى الحاضرين بخطاب تلى فيه صفحة من تاريخه وخدمته العلمية ، وكان مما قاله :

« عرفت صديقنا الطبيب اسعد الحكيم ، الذي نحتفل به اليوم ، منذ عشرين عاماً ، وقد سبرت في خلالها غوره وعجمت عوده ، فرأيت فيه من جميل الشمائل وجمال الدخائل ما يعز وجوده في كثير من أبناء هذا الجيل ، وعرفت فيه من الغيرة على أمته ولغته والحرص على اعلاء شأنهما ما يجب أن يكون في كل عربي خلص دمه من كل أشب وقشب ، وسلم جوهره من كل شوب وروب ...[٣] »

ورد الفقيد على مستقبله بخطاب بليغ عن (التفاني في الحرص على اللغة[٤]) .

وساهم الفقيد في أعمال المجمع العلمية ، كما شارك في ادارته

---

(١) انظر ص ١٢٤ من الجزء الرابع من مجلة المجمع العلمي العربي المجلد الثالث لسنة ١٩٢٣ .

(٢) انظر ص ١٩٢ من الجزء السادس من مجلة المجمع ـ المجلد الثالث لسنة ١٩٢٣ .

(٣) انظر ص ٤٢٠ من المجلد الثامن سنة ١٩٢٨ من مجلة المجمع .

(٤) انظر ص ٤٥٦ من المجلد الخامس من مجلة المجمع سنة ١٩٢٥ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

احدى حفلات أسبوع العلم العاشر بدمشق سنة ١٩٦٠
وقد تصدر الفقيد احدى الموائد

عضواً في اللجنة الادارية أمداً طويلاً[١] ، واشترك في المؤتمرات اللغوية والمهرجانات الأدبية التي أقامها ، وفي إلقاء المحاضرات العامة في بهوه ، كما شارك في تحرير مجلته وبالتعريف على صفحاتها بالكتب والمطبوعات التي تدخل موضوعاتها في اهتماماته الشخصية .

وبتاريخ الأول من كانون الأول (ديسمبر) سنة ١٩٦٩ انتخب المجمع العلمي العراقي في بغداد ، الفقيد أسعد الحكيم عضواً مؤازراً فيه .

الفقيد على خطى رواد الحركة العربية

الحركة العربية التي تفتحت في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي ، بلغت أوجها في مطلع القرن العشرين فوعاها الفقيد ، وكان ما يزال على مقاعد التحصيل بدمشق ، وما كاد يقصد بيروت لدراسة العلوم الطبية ، حتى أخذت هزات عنيفة بخناق الدولة العثمانية ، وبلاد الشام جزء منها ، فشدت الفقيد إلى « السياسة في سبيل العروبة » .

كان الاتحاديون الأتراك قد أعلنوا الدستور سنة ١٩٠٨ ، ثم بادروا في السنة التالية الى خلع السلطان عبد الحميد الثاني من منصب الخلافة ، واستأثر المتعصبون منهم بالسلطة . وأخذ المتطرفون يدعون الى تتريك العناصر التي تتألف منها الدولة العثمانية ، لغة الدين الذي يقدسه الأتراك الطيبون جميعاً .

وكان رد الفعل عند رجالات العرب ومفكريهم بالغاً ، مما أحيا في نفوسهم الفكرة القومية ، ودفعهم الى التعاهد على العمل متناصرين لانهاض العرب والوقوف في وجه الاتحاديين دعاة القومية الطورانية .

---

(١) انتخب الفقيد عضوا اداريا بجلسة ١٨/١٠/١٠٥٦ وجدد الانتخاب مرة ثانية بجلسة ٣/١١/١٩٦٠ .

وانساق الفقيد مع أترابه للانتساب الى الجمعيات العربية السرية وتأسيسها ، مع بذل الجهد في توعية الناشئة وبث روح العروبة فيهم .

واختار الفقيد حقل الاصلاح الاجتماعي وايقاظ الوعي القومي عن طريق تأليف الجمعيات والنوادي الأدبية ، واقامة الحفلات المدرسية ، ووضع مسرحيات قومية يقوم الطلاب بتمثيلها خلال حفلاتهم . وبادرت المدرسة العثمانية الكاملية بدمشق الى فتح صدرها لتحقيق فكرة الفقيد وكلفته بتدريب الفوج الأول من ناشئتها ، فلاقت جهوده كل استحسان وتقدير[1] .

وعندما قامت الحكومة العربية الأولى في دمشق بعدما وضعت الحرب العالمية اوزارها سنة ١٩١٨ م كان الفقيد من إخوان جمعية الفتاة العربية البارزين ، ومن أعضاء هيئتها المركزية . أما في عهد الانتداب الفرنسي فوقف الفقيد نشاطه على مقتضيات المناصب التي تولاها مع نشاطه في البحوث العلمية والمشاركة في تحقيق أهداف المجمع العلمي العربي .

مؤلفات الفقيد وآثاره

أولا :ـ المسرحيات المدرسية

١ ـ « دمنة الهندي » : مسرحية تدعو الى بعث الروح العربية في النفوس ، وتحث العرب على استرجاع ما اغتصب منهم ، وهي باكورة

(١) مع هذا انظر ما ذكره الاستاذ علي الطنطاوي في مقدمته لكتاب الاستاذ النقيب ظافر القاسمي عن « مكتب عنبر » ص ٢٣ بيروت ١٩٦٤ .

ما كتب الفقيد في سنة ١٩٠٨ م ، وكانت أول مسرحية شاهدتها دمشق تمثل على مسرح أولى مدارسها الأهلية المعروفة باسم « المدرسة العثمانية » ثم اشتهرت باسم « المدرسة الكاملية » نسبة الى مؤسسها الشيخ كامل القصاب رحمه الله ٠

٢ ـ « **زهير الاندلسي** » : مسرحية تعرض العوامل السياسية والاجتماعية والأخلاقية التي أدت الى ضياع الاندلس وخروج العرب منها ، وقد مثلت على مسرح المدرسة العثمانية سنة ١٩١٠ م ٠

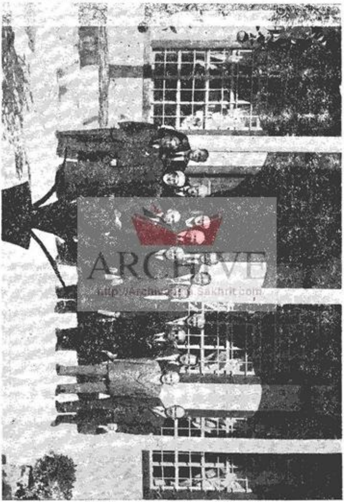
٣ ـ « **اسعد القيروان** » : مسرحية تدور الحوادث فيها حول فتوح العرب جزيرة صقلية وحروبهم في جنوبي ايطاليا أيام الدولة الأغلبية ٠

وقد قام بتمثيلها طلاب « المدرسة المحسنية » بدمشق سنة ١٩٢١ م٠

٤ ـ « **اذينة التدمري** » : مسرحية تصور مملكة تدمر في عهد اسرة (آل أذينة) العربية ، وحروب الملك أذينة زوج الزباء في سبيل تحرير المملكة من التبعية للامبراطورية الرومانية ٠

إن هذه المسرحيات الأربع لم يسبق طبعها ، ويقول الفقيد عن أصولها : « من بواعث الأسف أن أصولها قد التهمتها النيران التي أشعلها الفرنسيون ، عند بدء الثورة السورية عام ١٩٢٥ م ، في محلة الدقاقين وفيها داري ومكتبتي وعيادتي ٠٠ » ٠ ثم يردف قائلا : « لقد توفقت أخيرا الى جمع القسم الأكبر منها من بعض من قاموا بتمثيل بعض أدوارها ، وجلهم يشغل مناصب كبيرة ، ومن سجلات المدرسة العثمانية والمحسنية القديمة ، وأرجو ان اوفق الى طبعها قريبا[1] » ٠

(١) كتب الفقيد هذا بخطه على هامش ترجمة ذاتية مؤرخة في ١-٦-١٩٦١ ٠



ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مجمعيو البلاد العربية في دمشق سنة ١٩٧٣ م
ويرى الفقيد في الصف الاول من يمين الرسم

ثانيا : الكتب العلمية

١ ـ «الامراض النفسية» : مؤلف باللغة الفرنسية وضعه الفقيد بالاشتراك مع الاستاذ الجنرال جود رئيس الشؤون الصحية للجيش الفرنسي في سورية المنتدب لتدريس الامراض النفسية في كلية الطب بدمشق •

ويقول الفقيد : « الكتاب معد للطبع » . ومنه نسخة تامة مضروبة على الآلة الكاتبة محفوظة في مكتبة وزارة المعارف بدمشق » •

٢ ـ «الموجز في الامراض النفسية» وهو مجموع المحاضرات التي القاها الفقيد على طلبة كلية الطب بدمشق « مخطوط » •

٣ ـ «ملخص محاضرات في الامراض النفسية» وهو مجموع يحتوي القسم الاكبر من التعابير والالفاظ والمصطلحات العلمية في الامراض النفسية . وهي من وضع الفقيد ولم يسبق إليها « مخطوط » •

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثالثا : ـ المحاضرات العامة

١ ـ تاريخ الطب عند العرب (القسم الاول)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع بدمشق بتاريخ ٣٠ آذار (مارس) سنة ١٩٣٣ •

ونشرت في مجلة المجمع في المجلد السادس ص ٤٤٥ ـ ٤٦١ •

٢ ـ تاريخ الطب عند العرب (القسم الثاني)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع بدمشق ونشرت في مجلته : المجلد السادس ص ٥٠١ ـ ٥١٧ •

٣ ــ الاخلاق أو المبادىء العامة في تطور الامم وتكوينها (القسم الاول)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع بتاريخ ١٤ تشرين الاول سنة ١٩٢٤.

٤ ــ الاخلاق أو المبادىء العامة في تطور الامم وتكوينها (القسم الثاني)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع بتاريخ ٣١ تشرين الثاني سنة ١٩٢٤. ونشرت المحاضرتان في الجزء الثالث من مجموعة محاضرات المجمع العلمي العربي بدمشق ــ كما نشرتا في مجلة العرفان في صيدا ــ لبنان.

٥ ــ لمحة عن تاريخ الطب في الشام

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع في مفتتح العام التاسع ونشرت في مجلة العرفان المجلد ١٧ صيدا.

٦ ــ ماهية الجنون وتاريخه (القسم الاول)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع بتاريخ ٢٨ تشرين الثاني، سنة ١٩٣١ ونشرت في المجلد ١٣ من مجلة المجمع.

٧ ــ ماهية الجنون وتاريخه (القسم الثاني)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع ونشرت في المجلد ١٣ من مجلة المجمع.

٨ ــ المسكرات الغولية ومضارها الصحية والاجتماعية (القسم الاول)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع بتاريخ ٢٥ تشرين الاول سنة ١٩٢٩ ونشرت في المجلد العاشر من مجلة المجمع.

٩ ــ المسكرات الغولية ومضارها الصحية والاجتماعية (القسم الثاني)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع ونشرت في المجلد العاشر من مجلة المجمع.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٠ ـ الكوكائين

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع بتاريخ ٤ حزيران سنة ١٩٣١ ونشرت في المجلد الثاني عشر من مجلة المجمع .

رابعا : ثبت بما نشره في التعريف بالكتب

حفلت مجلة المجمع العلمي العربي بتعليقات للفقيد على بعض ما قرأه من الكتب تعريفاً بها أو نقداً لها ، وفيما يلي أهم مانشرته المجلة من تلك التعليقات :

السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
١٩٢٣	٣/٣٨٣	كتاب « حظ الطب العربي في نشوء الطب الفرنسي » تأليف الدكتور يوسف حريز ، بالفرنسية : « La part de la médecine arabe dans l'évolution de la médecine francaise »
١٩٢٤	٤/٣٣٠	كتاب « بحث انتقادي في منشأ مذهب العناصر البشرية في القرن الثامن عشر وفي انتشاره في القرن التاسع عشر » بالفرنسية تأليف Théophile Simar
١٩٢٥	٥/٩٨	كتاب « صحة المرأة في ادوار حياتها » تأليف الدكتور أحمد عيسى
١٩٢٥	٥/٩٩	كتاب «أمراض النساء ومعالجتها وصفا وجراحة»

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
		تأليف الدكتور بوتسي ترجمة الدكتور أحمد عيسى
١٩٢٥	١٩٩/٥	كتاب « التفسرة » في تحليل البول تأليف الدكتور أحمد عيسى
١٩٢٥	٤٩٢/٥	كتاب « الأمراض التناسلية وعلاجها وطرق الوقاية منها » تأليف الدكتور فخري •
١٩٢٥	٥٣٧/٥	كتاب « المرأة وفلسفة التناسليات » تأليف الدكتور فخري
١٩٢٧	٩٣/٧	كتاب « من مبادىء الفيزياء » تأليف فرانك ماير ترجمة عز الدين التنوخي •
١٩٢٧	٥٢٧/٧	١ ــ كتاب « الحب والزواج فلسفة وسنة » تأليف نقولا حداد • ٢ ــ كتاب « اسرار الحياة الزوجية » تأليف ماري ستوب ترجمة نقولا حداد
١٩٢٨	٦٣٩/٨	كتاب « ذكراً وأنثى خلقهم » أو « مرشد الشبيبة » تأليف نقولا حداد
١٩٢٨	٦٩٤/٨	كتاب « في فلسفة ابن سينا في ما وراء الطبيعة » بالفرنسية تأليف الدكتور جميل صليبا

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

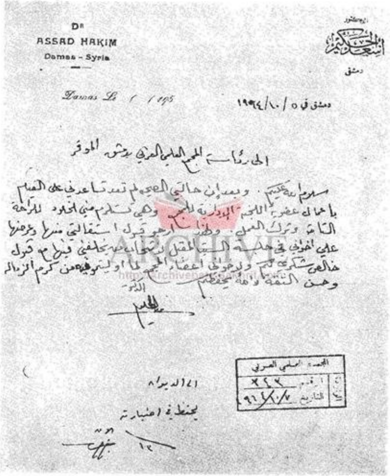
السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
١٩٢٩	٩/١٩٠	كتاب « أردشير وحياة النفوس » تأليف الدكتور احمد زكي أبو شادي .
١٩٢٩	٩/٢٥٢	كتاب « قائمة المخطوطات العربية في الاسكوريال » بالفرنسية تأليف ديرانبورغ وبروفنسال .
١٩٣١	١١/٦٣٦	كتاب « أسرار المراهقة في الفتى » تأليف الدكتور شخاشيري
١٩٣١	١١/٦٣٧	كتاب « أسرار المراهقة في الفتاة » تأليف الدكتور شخاشيري
١٩٣١	١١/٧٠٢	كتاب « البصريات الهندسية والطبيعية » تأليف الاستاذ مصطفى نظيف
١٩٣١	١١/٧٧٥	كتاب « الحياة البسيطة » تأليف شارل واغنار ترجمة الارشمندريت انطون بشير
١٩٣١	١١/٧٧٦	كتاب « تقويم مصر لسنة ١٩٣١ » نشر قلم مطبوعات الحكومة المصرية
١٩٣٢	١٢/٢٥٥	كتاب « طوق الحمامة » تأليف ابن حزم الاندلسي
١٩٣٢	١٢/٦٣٦	سبع قصص جديدة للأطفال بقلم كامل الكيلاني

ARCHIVE

السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
١٩٣٢	٦٣٧/١٢	« القرآن » بالاحرف اللاتينية نشر مكتبة حلمي باستانبول وانقرة
١٩٣٢	٦٣٨/١٢	كتاب « الطب العربي وتأثيره في مدنية أوربا » تأليف الدكتور زكي علي .
١٩٣٣	١٠١/١٣	« شوقي والمسرح العربي » خطاب الفقيد أسعد الحكيم في الحفل الذي أقامه المجمع بمناسبة مرور أربعين يوما على وفاة أمير الشعراء أحمد شوقي .
١٩٣٣	٣٤٦/١٣	رواية « قلب الخطيبة » ترجمة الاستاذ أدوار مرقص
١٩٣٦	١٦١/١٤	كتاب « علم الامراض الباطنة » الجزء الأول في أمراض الجملة العصبية تأليف الدكتور حسني سبح .
١٩٤١	٥٦٢/١٦	كتاب « تاريخ البيمارستانات في الاسلام » تأليف الدكتور أحمد عيسى
١٩٤٢	١٦٣/١٧	كتاب « علم الأمراض الباطنة » الأجزاء الثاني حتى الخامس تأليف الدكتور حسني سبح
١٩٤٣	٣٥٨/١٨	كتاب « فن الجرائم » تأليف الدكتور احمد حمدي الخياط

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
١٩٤٨	١٢٤/٢٣	كتاب « الاشتقاق والتعريب » تأليف الشيخ عبد القادر المغربي
١٩٤٨	١٢٦/٢٣	كتاب « الوجيز في أمراض العين » تأليف الدكتور ممدوح الصباغ
١٩٤٨	١٢٧/٢٣	كتاب « موجز الامراض الجراحية » تأليف الدكتور مرشد خاطر والدكتور منير شورى
١٩٥٣	٣٢٠/٢٨	كلمة الفقيد اسعد الحكيم في حفل تكريم ممثلي الدولة العربية والاسلامية في حلقة الدراسات الاجتماعية المنعقدة في دمشق ١٩٥٢
١٩٥٥	١٣٢/٣٠	كتاب « حركات في لبنان الى عهد المتصرفية » رسالة عن حوادث سنة ١٨٦٠ بقلم حسين غضبان نشرها ابنه يوسف خطار ابو شقره
١٩٥٥	٦٥٤/٣٠	كتاب « موجز أمراض الجملة العصبية » تأليف الدكتور حسني سبح
١٩٥٦	٤٨٠/٣١	كتاب « طبقات الأطباء والحكماء » تأليف ابن جلجل تحقيق فؤاد سيد
١٩٥٧	٣٦٥/٣٢	كتاب « علم الأمراض الباطنة » الجزء السابع : أمراض الغدد الصم والتغذية والتسممات تأليف الدكتور حسني سبح



Dr
ASSAD HAKIM
Damas - Syria

الدكتور
أسعد الحكيم
دمشق

Damas Le / / 195

دمشق في ٥ / ١٠ / ١٩٦٤

الى رئاسة المجمع العلمي العربي بدمشق الموقر

سلام الله عليكم. وبعد فإن حالتي الصحية لم تعد تساعدني على القيام
بأعمال عضوية اللجنة الإدارية للمجمع وهي تستلزم مني المجهود وانا الآن بحاجة للراحة
التامة وترك العمل. ولهذا ارجو قبول استقالتي منها وعرضها
على اخواني في جلسة السبت المقبل لانتخاب من يخلفني فيها مع تقديم
خالص شكري لكم ولإخواني أعضاء المجمع لما أوليتموني من كرم الزمالة
وحسن الثقة والله يحفظكم

الدكتور
[illegible]

المجمع العلمي العربي	
الرقم	٢٤٢
التاريخ	٧/١٠/٩٦٤

١/ الديوان
يحفظ في اضبارته
١٢

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

خط الفقيد وتوقيعه

مصادر ترجمة الفقيـد

١ ــ الاضبارة المجمعية ذات الرقم ١١/٩٢ وفيها ترجمة ذاتيـة بقلم الفقيـد .

٢ ــ « من هو في سورية » اصدار الوكالة العربية للنشر والدعاية . دمشق ١٩٤٩ .

٣ ــ كتاب « من هم في العالم العربي » ج ١ اصدار مكتب الدراسات السورية والعربية . دمشق ١٩٥٧ .

٤ ــ كتاب « المجمعيون » القسم الثاني لعدنان الخطيب . الملف ذو الرقم ٢٣ .

٥ ــ السجل العـام لموظفي الدولة في سورية . رقم ٥٢٠/٨ داخليـة قـديم .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٦ ــ خطاب الاستقبال المجمعي لسليم الجندي . مجلة المجمع العلمي العربي المجلد الثامن سنة ١٩٢٨ .

٧ ــ رسائل شخصية محفوظة عند بعض أصدقاء أو أقرباء الفقيد ، اطلعت على بعضها ، وفيها بعض اخباره وشيء من شعره .

عدنان الخطيب

الكتب المهداة لمكتبة مجمع اللغة العربية

في الربع الثاني من عام ١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
ـ الانفعال	رضي الله الحسن الصغاني . تحقيق احمد خان	اسلام آباد ١٩٧٧
ـ آثار حنين بن إسحاق	عامر السامرائي وعبد الحميد العلوجي	بغداد ١٩٧٤
ـ الإكليل (الجزء الأول)	الحسن الهمداني . تحقيق محمد بن علي الأكوع	« ١٩٧٧
ـ التداخل وتبدل الأنواع في الشعر العربي : الجزء الأول : التداخل الطرفي	حكمت فرج البدري	« ١٩٧٨
ـ حنين بن إسحاق	د. يوسف حبي	« ١٩٧٤
ـ العربية بين أمسها وحاضرها	د. ابراهيم السامرائي	« ١٩٧٨

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه	
ـ فهارس المخطوطات السريانية في العراق : الجزء الأول : مكتبات الموصل وأطرافها	مجمع اللغة السريانية	بغداد	١٩٧٧
ـ المؤتمر الثاني للاعداد البيليوغرافي للكتاب العربي	جامعة الدول العربية	»	١٩٧٩
ـ مهرجان أفرام وحنين	مجمع اللغة السريانية	»	١٩٧٤
ـ أبحاث ألمانية جديدة حول الشرق الأوسط	مؤسسة الأبحاث العلمية الألمانية	بون	١٩٧٨
ـ أركان حقوق الانسان	د. صبحي المحمصاني	بيروت	١٩٧٩
ـ انهيار عروش وتدحرج رؤوس	د. احسان حقي	»	١٩٧٩
ـ البنك اللاربوي في الاسلام	السيد محمد باقر الصدر	»	١٩٧٣
ـ تاريخ شبه الجزيرة الهندية الباكستانية	د. احسان حقي	»	١٩٧٨
ـ السنة العالمية للكتاب (١٩٧٢) منهاج وعمل	اليونسكو	»	١٩٧١
ـ عبرة من تاريخ فلسطين	محمد عزة دروزة	»	١٩٧٨
ـ نفحات شامية	عدنان مردم بك	»	١٩٧٩

ARCHIVE http://Archive.sakhrit.com

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه	
ـ الوثائق العربية (١٩٧٤) ـ (١٩٧٥)	الجامعة الأمريكية	بيروت	١٩٧٩
ـ أدب العلماء : الرازي ، ابن الهيثم ، ابن سينا	د. محمد سويسي	تونس	١٩٧٩
ـ الثورة الجزائرية : وقائع وابعاد	وزارة الاعلام والثقافة	الجزائر	
ـ متاحف الجزائر : الفن الجزائري الشعبي والمعاصر	وزارة الاعلام والثقافة	«	١٩٧٣
ـ الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل	أبو العز بن اسماعيل الجزري . تحقيق : د. احمد يوسف الحسن	حلب	١٩٧٩
ـ كتاب ما الفارق أو الفروق أو كلام في الفروق بين الأمراض	ابو بكر الرازي تح : د. سلمان قطاية	«	١٩٧٨
ـ من أعلام العرب في القومية والأدب	عبد الله يوركي حلاق	«	١٩٧٨
ـ مناجاة الشموع	عبد الوهاب الشيخ خليل	حماة	١٩٧٨
ـ الابانة عن معاني القراءات	مكي بن أبي طالب القيسي . تحقيق : د. محي الدين رمضان	دمشق	١٩٧٩

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه	
ـ أبجد العلوم (الجزء الأول)	صديق القنّوجي تح : عبد الجبار زكار	دمشق	١٩٧٨
ـ أصول التربية الاسلامية وأساليبها	عبد الرحمن النحلاوي	»	١٩٧٩
ـ البحث عن الزمن المفقود في ظلال ربيع الفتيات (القسم الأول)	مارسيل بروست	»	١٩٧٩
ـ البلاد الجميلة	ليلى سالم	»	١٩٧٨
ـ تاريخ الحياة	ا. ل. ماك الستر ترجمة د. فؤاد العجل	»	١٩٧٨
ـ تاريخ المسرح : الجزء الأول	فيتو باندولفي . ترجمة الياس زحلاوي	»	١٩٧٩
ـ تاريخ اليمن أو المفيد في أخبار صنعاء وزبيد	عمارة اليمني. تحقيق محمد بن علي الأكوع	»	١٩٧٩
ـ تدمر والتدمريون	د. عدنان البني	»	١٩٧٨
ـ تشريح نزاع الشرق الأوسط	بريما كوف	»	١٩٧٩
ـ تفاقم المجاعة : الزراعة من منظور جديد	رينيه دومون ترجمة وجيه العمر	»	١٩٧٩
ـ دنيا الطفولة	بافول دوبشنسكي . ترجمة : خير الدين عبد الصمد	»	١٩٧٩

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اســـم الكتـــاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
ــ الحمّامات الثلاثة (حكايات سلوفاكية)	باڤول دوبشنسكي	دمشق ١٩٧٩
ــ الرائد في الأدب العربي	نعيم الحمصي	» ١٩٧٩
ــ الرد على مالتوس	عدد من المؤلفين	» ١٩٧٨
ــ الشعلة الزرقاء (رسـائل جبران خليل جبران الى مي زيادة)	تحقيق : سلمى الحفار وسهيل بشروئي	» ١٩٧٩
ــ صندوق النقد الدولي	دومينيك كارو تحقيق : د. مصطفى السيوطي	» ١٩٧٨
ــ الصيف والطلائع	سليمان العيسى	» ١٩٧٨
ــ الضيف (قصص)	محمود عبد الواحد	» ١٩٧٨
ــ العبور من الباب الضيق (قصص)	دلال حاتم	» ١٩٧٩
ــ طبيعة قوانين الفيزياء	رتشارد فاينمان ترجمة : د. أدهـم السمان	» ١٩٧٩
ــ على درب التحرير (صور من بطولاتنا)	طه عمرين	» ١٩٧٨
ــ على طريق محـو الأمية في القطر العربي السوري	سميح عيسى	» ١٩٧٩

ARCHIVE http://Archive.sakhrit.com

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
ـ العمال المهاجرون والبنية الطبقية في أوربا الغربية	ستيفن كاسلز حود ولاكوساك ترجمة : محمود فلاحة	دمشق ١٩٧٩
ـ الغزل عند العرب (١ ـ ٢)	ج . ك . فاديه ترجمة : د. ابراهيم الكيلاني	« ١٩٧٩
ـ الفارس سيد العالم (حكايات سلوفاكية)	باقول دوبشنسكي ترجمة : خير الدين عبد الصمد	« ١٩٧٩
ـ فلسفة السريالية	فردينان آلكية ترجمة : وجيه العمر	« ١٩٧٨
ـ في القلب شيء آخر	د. ناديا خوست	« ١٩٧٩
ـ القصر المسحور (حكايات سلوفاكية)	باقول دوبشنسكي	« ١٩٧٩
ـ قصص اسبانية	جماعة من المؤلفين ترجمة : علي جابر	« ١٩٧٨
ـ قمصان زرقاء للجثث الفاخرة (شعر)	عادل محمود	« ١٩٧٨
ـ كتاب التساؤلات (ثلاث مجموعات شعر)	بابلو نيرودا ترجمة : رفعت عطفة	« ١٩٧٨
ـ القيد البشري (شعر)	أحمد يوسف داود	« ١٩٧٨

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه	
ـ المدرسة الواقعية في النقد الغربي الحديث	حنا عبود	دمشق	١٩٧٨
ـ مذكرات عصفور (مجموعة قصص)	جورج قس	»	١٩٧٨
ـ المسرحية تستمر (مسرحية في ثلاثة فصول)	فيصل خليل	»	١٩٧٨
ـ مغامرات الجرذ واليربوع	عدد من المؤلفين ترجمة : هاشم حمادي	»	١٩٧٨
ـ مغامرات في اليمن	ف . بلسان ترجمة : مهنا الجهيم	»	١٩٧٨
ـ من كتاب الامتاع والمؤانسة	أبو حيان التوحيدي اختيار وتقديم د. ابراهيم الكيلاني	»	١٩٧٨
ـ من كتاب الحيوان (السفر الأول)	الجاحظ تقديم نعيم الحمصي وعبد المعين ملوحي	»	١٩٧٩
ـ من كتاب النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية	بهاء الدين بن شداد اختار النصوص : محمد درويش	»	١٩٧٩
ـ نحو فهم جديد منصف لأدب الدول المتتابعة (١ ـ ٢)	نعيم الحمصي	»	١٩٧٩

اســم الكتـــاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه	
ـ ندوة السكان والقوى العاملة والتخطيط	اشراف محمد صفوح الأخرس	دمشق	١٩٧٨
ـ النقد الفني	اندريه ريشار ترجمة : صياح الجهيم	«	١٩٧٩
ـ ليس للنشر	مايكل آدامز ـ كريستو فرميهيو ترجمة : محمود فلاحة	«	١٩٧٨
ـ النسوية في الكتاب المدرسي السوري	نبيل سليمان	«	١٩٧٨
ـ وقف النمو	نادي روما ترجمة : عيسى عصفور	«	١٩٧٩
ـ دليل المؤتمر الجغرافي الاسلامي الاول	جامعة الامام محمد ابن سعود الاسلامية	الرياض	١٩٧٩
ـ رؤوس الموضوعات العربية	ناصر السويدان	«	١٩٧٨
ـ الملك الشهيد فيصل بن عبد العزيز	جامعة الرياض	«	١٩٧٦
ـ تاريخ مدينة صنعاء	أحمد بن عبدالله الرازي تح : حسين العمري وعبد الجبار زكار	صنعاء	١٩٧٤

ARCHIVE http://archive.sakhrit.com

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
ـ التقرير الاحصائي السنوي التربوي (١٩٧٧ ـ ١٩٧٨)	وزارة التربية والتعليم	عمان ـ ١٩٧٨
ـ تعريب رموز وحدات النظام الدولي ومصطلحاتها	مجمع اللغة العربية الاردني	« ١٩٧٩
ـ مجموعة القوانين والأنظمة والتعليمات المتعلقة بوزارة التربية والتعليم (١ ـ ٧)	وزارة التربية والتعليم	« ١٩٦٦ـ١٩٧٨
ـ من أعلام الفكر والأدب في فلسطين	يعقوب العودات (البدوي الملثم)	« ١٩٧٦
ـ جامعة الدول العربية (ميثاقها وانجازاتها)	د. مفيد شهاب	القاهرة ١٩٧٨
ـ الجهاز العربي لمحو الأمية وتعليم الكبار	المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم	« ١٩٧٧
ـ دراسة في الشخصية الاسرائيلية (الاشكنازيم)	د. قدري حنفي	« ١٩٧٥
ـ سوسيولوجية الثقافة	د. الطاهر لبيب	« ١٩٧٨
ـ عاد في التاريخ	هادون العطاس	« ١٩٧٨
ـ النشرة العربية للمطبوعات لعام ١٩٧٦	المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم	« ١٩٧٨

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
ـ الذكرى والتاريخ	جامعة الكويت باشراف د. شاكر مصطفى	الكويت ١٩٧٨
ـ المختار من مجلة الدراسات الفلسطينية (١ ـ ٢)	مراجعة واشراف د. شاكر مصطفى	« ١٩٧٤ـ١٩٧٧
ـ دون كيخوتي في القرن العشرين	ترجمة : د. محمود صبح وخوليو كورتيس	مدريد ١٩٦٨
ـ فرناند وبيالون	د. محمود صبح	« ١٩٧٦
ـ فرناندو دي روخاس	د. محمود صبح	« ١٩٧٧
ـ قاموس اسباني ـ عربي	ف. كورينطي	« ١٩٧٠
ـ قاموس عربي ـ اسباني	ف. كورينطي	« ١٩٧٧
ـ منتخبات من قصائد بيكر	خواكين دي لوكاس	« ١٩٧٦
ـ تاريخ الكوفة الحديث من عام ١٢٨٠ ـ ١٣٩٣ (١ ـ ٢)	كامل سليمان الجبوري	النجف ١٩٧٤
ـ ثورة العشرين	عبد الرسول تويج تح : كامل جبوري	« ١٩٧٥
ـ القاسم بن موسى بن جعفر	عبد الجبار الساعدي	« ١٩٧٥
ـ محاضرات الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الاسلامي	وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية	وهران

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فهرس الجزء الثالث من المجلد الرابع والخمسين

الصفحة	المقــــالات	
٥٣٩	كثرة المصادر والاسماء	الاستاذ شفيق جبري
٥٤٣	نظرة في معجم المصطلحات الطبية (٤١)	الدكتور حسني سبح
٥٥٩	محمد اقبال فيلسوف الذات وشاعر العشق	الدكتور عبد الكريم اليافي
٥٧٩	نظرة تحليلية لمصادر العلاقات العربية الخزرية	الدكتور عبد المنعم مختار أمين
٦١١	الترجمة أو نقل الكلام من لغة الى أخرى	الدكتور عمر فروخ
٦٣٥	أحكام ترجمة القرآن الكريم وتاريخها	الاستاذ عبد اللطيف الطيباوي
٦٦١	شيوخ أبي الوليد ابن الاحمر	الاستاذ عبد القادر زمامة
٦٧٧	اخبار يموت بن الزرع	الاستاذ ابراهيم صالح
	التعريف والنقــــد	
٦٨٥	حول رحلة ابن طوير الجنة	الدكتور أبو القاسم سعد الله
	آراء وأنبــــاء	
٦٩٤	الدكتور أسعد الحكيم	الدكتور عدنان الخطيب
٧٢٠	الكتب المهداة لمكتبة مجمع اللغة العربية خلال الربع الثاني من عام ١٩٧٩	

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com